

L'oeuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire critique (Dritter Teil)

Garrigues, Marie-Odile

Veröffentlicht in:
Abhandlungen der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 40, 1988,
S.129-190



Verlag Erich Goltze KG, Göttingen

L'œuvre d'Honorius Augustodunensis: Inventaire critique

Von Marie-Odile Garrigues, Rom

TABLE DES MATIÈRES

CINQUIÈME PARTIE: OPERA POLEMICA

CHAPITRE 1: <i>OFFENDICULUM</i>	131
A – Authenticité	131
B – Préface et circonstances	132
C – Date	134
D – Doctrine et sources	135
E – Origine et formation d'Honorius	136
CHAPITRE 2: <i>DE APOSTATIS</i>	138
A – L'authenticité	138
B – Date et contenu	139
C – Honorius et la vie monastique	140
CHAPITRE 3: <i>QUID VASA HONORIS ET</i> <i>QUID VASA CONTUMELIAE</i>	142
CHAPITRE 4: <i>DE ESU VOLATILIIUM</i>	143
A – Les manuscrits de Melk	143
B – L'authenticité	145
C – Contenu	150
CHAPITRE 5: <i>QUOD LICEAT MONACHIS PRAEDICARE</i>	154
A – Authenticité	154
B – Rapports avec l' <i>Utrum liceat monachis praedicare</i>	155
C – La place et le but de l'œuvre d'Honorius	157
D – Honorius et les dîmes	158
CHAPITRE 6: <i>DE VITA VERE APOSTOLICA</i>	159
A – Authenticité	160
B – Les sources	162
C – Milieu et données biographiques	163
D – Le sens de la querelle dans l'esprit d'Honorius	164
CHAPITRE 7: <i>SUMMA GLORIA</i>	166
A – Authenticité	167
B – Milieu et circonstances	167
C – Le spiritualisme	169
D – La <i>Christianitas</i> et l' <i>Universitas fidelium</i>	170

CONCLUSIONS	171
A – Les critères d’attribution	171
B – La cohérence de l’œuvre	173
C – Chronologie	176
D – L’œuvre et la biographie	178
NOTES	181
NOTE BIBLIOGRAPHIQUE	188

Cinquième Partie

Opera polemica

OFFENDICULUM

J'ai rangé sous le nom d'*opera polemica* la cinquième section des œuvres d'Honorius que nous allons examiner maintenant. Le titre est suggéré par le fait qu'un certain nombre d'entre elles sont éditées dans les *Libelli de Lite* des *Monumenta Germaniae Historica*. En effet, l'éditeur, J. Dietrich, avait estimé que ces pamphlets s'inséraient dans la polémique de la Querelle des Investitures. En fait, il s'agit plutôt des traités d'un publiciste, qui prend parti dans divers problèmes d'actualité, d'une plume mordante.

La première de ces œuvres porte pour titre *Offendiculum, de incontinentia sacerdotum*. Elle est mentionnée à la cinquième place dans la liste du *De luminaribus* et la *Donatio Gottwicensis* la signale également.

A – AUTHENTICITÉ

Après être resté longtemps manuscrit, l'*Offendiculum* en quelques années connut trois éditions (1). La troisième, celle de Johann von Kelle, a été établie pour démontrer que l'œuvre n'était pas d'Honorius, mais d'Anselme de Cantorbéry. Sa conviction reposait sur deux considérations. Il faisait tout d'abord remarquer que l'on attribuait depuis toujours à saint Anselme une œuvre du titre d'*Offendiculum*. Les quelques lignes éditées dans la Patrologie latine 158 sous cette rubrique ne forment pas un traité, car elles couvrent à peine un quart de colonne (2). Or, en revanche, un opusculé est mis sous le nom d'Honorius, et il est en complète contradiction avec deux autres œuvres qui lui sont assignées, l'*Elucidarium* et l'*Eucharistion* (3).

Personne n'a suivi le raisonnement de Kelle, et nul ne doute de l'authenticité honorienne. Voici les contradictions que relève Kelle. L'auteur de l'*Elucidarium* et celui de l'*Offendiculum* nient la validité de la consécration effectuée par un prêtre nicolaïte ou simoniaque, celui de l'*Eucharistion* la tient pour bonne. L'auteur de l'*Elucidarium* estime que les mauvais prêtres sont dans tous les cas damnés, ceux de l'*Offendiculum* et de l'*Eucharistion* jugent que la punition dépend de la miséricorde de Dieu. Dans l'*Elucidarium* il est dit que les justes enterrés en terre non chrétienne reposent cependant au sein de l'Église, tandis que dans l'*Offendiculum* on lit qu'il faut ensevelir hors du champ consacré le prêtre excommunié, pour être sûr qu'il est banni du giron de l'Église.

Y-a-t-il en tout cela contradiction, ou évolution? Loin de pouvoir affirmer que «la preuve est faite que l'auteur de l'*Offendiculum* ne connaissait ni l'*Elucidarium* ni l'*Eucharistion*», il me semble au contraire que Kelle établit que, dans les trois cas, il s'agit bien du même père. Le dernier des exemples qu'il prend me paraît caractéristique.

Das *Offendiculum* sagt ferner: *Sed dicis : prohibeor sepelire eum in Ecclesiae coemeterio. Audi! Si videris eum tirannidem exercere et tibi graemium Ecclesiae prohibere, scito totum mundum esse Dei templum et sanguine Christi dedicatum, et ubique mortuum tuum posueris, in graemium Ecclesiae collocabis.*

Im *Elucidarium*, 1. II, cap. 32, antwortet aber der Magister auf die Frage des discipulus: obest iustus aliquid si in coemeterio Ecclesiae non sepeliantur?

M – Nichil prorsus. Totus enim mundus est templum Dei quod dedicatum est sanguine Domini, et sive in campo, sive in silva, vel in quovis loco sepeliantur vel proiciantur, vel a bestiis vel a belluis devorentur, semper in gremio Ecclesiae confoventur, quae per latitudinem terrae diffunditur (4).

Il me semble que le rapprochement prouve que les deux textes sortent de la même plume.

Pour nous démontrer l'authenticité, nous avons la prose rimée caractéristique:

Quia itaque ab Ecclesia	a
remota sunt cuncta legis umbracula,	b
sicut ipsa est sine ruga	a
et absque macula,	b
itam etiam vult habere sacerdotes	
in quibus nulla sint sordium piacula.	b
Et si concubina carnaliter tantum sapiens	c
hos ministros refutabat	d
quos deformitas aliqua	a
membrorum corporis deshonestabat,	d
quanto magis regina,	a
cuncta spiritualia amplectens,	c
omnes ministros refutat	d
quos morum fetidas deturpat (5)?	d

On peut rencontrer beaucoup de formules employées dans l'*Offendiculum* et d'autres œuvres bien attestées: la paternité ne soulève véritablement aucune hésitation.

B – PRÉFACE ET CIRCONSTANCES

Le texte est précédé d'une préface dont les thèmes, le vocabulaire, la présentation, la mise en scène, sont devenus familiers à nos lecteurs. Un couvent de frères demande des éclaircissements sur «la question qui déchire le monde» au «magister» Honorius œui les envoie:

Inquisitio discipuli: Crebro *cogimur ad ostium tuae sapientiae pulsare* et timemus, ne aliquando taedio affectus permittas nos foris stare. Sed cum noverimus *non esse tuum quod das*, sed *tibi tantum comissum aliis ad erogandum*, exigemus a te nostrum debitum. *Desideramus ergo certificari tua solutione* super vulgari in toto orbe quaestione, quae ab omnibus paene quotidie ventilatur et adhuc lis indiscussa caelatur, scilicet si liceat presbyteris post acceptum ordinem uxores ducere, aut si prosit, vel liceat christianis eorum missas audire, vel alia sacramenta ab eis percipere, praesertim cum apostolus nullum excipiens de omnibus viris dicat: propter fornicationem unusquisque uxorem habeat; melius est enim nubere quam uri, et iterum: presbyteros constituendos esse unius uxoris viros. Et necesse est ut

haec quaestio a te finiatur, quia ob *auctoritatis gratiam tua sententia*, ut puto, iudicis ab omnibus praestoletur.

Solutio magistri: In volvendo dolis me vallant tegnae Sinonis hostis equo clausus struit in mea pergamena plausus, en labori meo merces Promethei recompensatur, qui prius propter factum a se hominem in Caucasum montem avibus et bestiis relegatur. En fratres sancti, cogitis me figere in Ethiopia tentorium ut habitem in medio scorpionum et frater fiat draconum et socius strutionum, immo ut agnum me *saevis lupis* exponitis et undique *in me frementium lividis dentibus corrodendum vel potius dilacerendum traditis*. Sed forsitan dicturi estis Prometheus in maiorem post gratiam receptum, ut etiam *anuli* usus ob insignae dilectionis ab eo sumpsit exordium, dicetisque si ardeat ylium mihi Thetim cum Enea praestare effugium ad Latii asylum, immo montem mihi demonstrabitis, ad quem me cum Loth Sodomae incendium posse evadere affirmabitis et, ut planius dicam totum, *asseritis, me fortassis eo magis Deo appropinquare* et amicitiae iustorum, quo in me zelo Dei concitavero odia iniquorum. Quia haec, inquam, forte opponitis, *de hac re, quam proponitis, non quid ego sentiam, sed quid Spiritus Sanctus et Ecclesia inde censuerint, dicam* (6).

Quelques lignes de postface terminent le texte:

Ecce quia me ut agnum posuistis *in medio luporum et undique laceror saevis dentibus* eorum, opposui mihi hoc offendiculum, *quo in eo, quasi in firma petra lividos obtundant* et quamvis caeci videntes et scientes in eo ut in monte offendant, et nisi resipiscant, *in infernum viventes descendant*. (7)

La question discutée par le monde entier et presque chaque jour remise sur le tapis, suscitant disputes et rancœurs, est celle du célibat ecclésiastique. On sait que dans la première moitié du XII^{ème} siècle, les points les plus chauds de la lutte étaient le royaume anglo-normand, où venaient d'être réunis les conciles réformateurs de Londres et Rouen, et l'Allemagne du Sud, où l'investiture laïque avait entraîné simonie et nicolaïsme. Le ton employé par Honorius dans la préface suggère que le débat est vif et le problème brûlant, mais nous n'avons, me semble-t-il, aucune indication pour l'insérer dans un milieu plutôt que dans l'autre. Le choix de l'Angleterre se fonde sur la communauté de titre entre un ouvrage de saint Anselme, et ce traité. Mais aucune œuvre d'Anselme ne nous est parvenue sous ce nom. Anselme, qui s'est exprimé si longuement et fortement, par ses écrits et son action, contre l'investiture laïque et la simonie, ne s'est guère prononcé sur l'aspect juridique du célibat sacerdotal. La lettre à un certain Guillaume publiée dans la Patrologie latine qui traite de la question, le fait sous un angle moral: le sort des concubinaires qui ne font pas scandale, dit saint Anselme, est affaire entre leur conscience et Dieu (8). C'est la position qu'adopte Honorius en passant, mais là n'est pas le point central de sa réflexion: il étudie dans ce traité des normes canoniques, et c'est en juriste qu'il pose les questions et les résoud.

Le milieu bavarois me paraît plus probable, même si les manuscrits du XII^{ème} siècle ont touché l'Europe de Worcester à Cava dei Tirreni (8). Par ailleurs, la polémique vive semble viser quelqu'un de précis, bien que nous n'ayons aucun moyen d'identifier le personnage dont il s'agit. Or, à la date vraisemblable du traité, Honorius ne vivait certainement plus en Angleterre, mais en Allemagne. On a suggéré que l'adversaire pris à partie était Harwick, évêque simoniaque et concubinaire, successeur de Chuno, en 1132, sur le siège de Ratisbonne. Enfin, c'est chez Geroch de Reichersberg et Idung de Saint-Emmeran que l'on peut déceler des citations de ce travail.

C – LA DATE

Si nous pouvions précisément dater cet ouvrage, il serait aisé à localiser, mais si nous possédons un certain nombre d'indications, elles n'entraînent aucune certitude réelle.

V. Flint propose ca. 1101, car Honorius utiliserait dans l'*Offendiculum* une lettre de Pascal II de Pentecôte 1101, mais ne se soucie pas des décrets du Concile de Westminster d'avril 1102: le pamphlet aurait donc été écrit entre ces deux dates (9). Il est possible qu'Honorius ait lu la lettre de Pascal II à Henri I Beauclerc. Toutefois, le point de rencontre entre le chap. 17 de l'*Offendiculum* et la réponse du Pape est une citation de Jean, 10, 1: *Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro*. Pascal II traite de l'investiture laïque, et dit à Henri I que ce n'est pas son affaire de nommer les évêques:

Publicorum tibi mœnium ius commissum est, non sacrorum (10).

Honorius se demande ce qu'il en est, ce qu'il adviendra des prêtres qui vendent les sacrements:

Si gratuita dona Spiritus vendunt, cum Symone mago ad perditionem tendunt, et hii, ab Ecclesia sequestrati, foris stabunt vacui (11).

Dans le chapitre suivant, il applique la même parole de Jean aux prêtres *qui emunt sacerdotium* et entrent dans le bercail non par la porte mais en brisant la clôture. Bien que, dans les faits, investiture laïque et simonie soient souvent allées de pair, juridiquement elles ne sont pas confondues, et Honorius consacre un autre traité, la *Summa gloria*, à ce problème. Il me semble donc délicat d'exciper d'une citation biblique pour dater l'*Offendiculum*, d'autant que saint Pierre Damien l'utilise, lui, à propos de la simonie, mais de longues années auparavant (12).

H. Menhardt date l'*Offendiculum* d'«avant 1108» car il tient la liste du *De luminari-bus* pour chronologique et pense que l'*Offendiculum* est contemporain de la première rédaction de l'*Inevitable* (13).

Je crois que l'*Offendiculum* est plus tardif. Les chapitres 4–8 énoncent des normes codifiées par le canon 7 du premier concile de Latran, en 1123 (14). Cette remarque n'a sans doute rien de contraignant, car les textes de droit ne font le plus souvent qu'entériner des usages, mais cela donne une indication. J. Dietrich propose lui aussi ca. 1123 car il pense que le dédicataire est le prévôt de Saint-Martin-des-Champs à Mayence, Henri, qui cette année-là devint évêque et eut à lutter contre la simonie dans son diocèse (15). Ce contact d'Honorius avec Henri de Mayence est une supposition pour le bien fondé de laquelle nous n'avons aucune preuve.

En fait, il me semble que le chapitre 27 nous donne un *terminus ante quem non*. Il traite de prêtres qui ont reçu le sacerdoce après leur mariage. Il dit que jusqu'alors, la convivance avait été plus ou moins tolérée:

Et cum hic mos aliquantulum convaluisset, iam quasi licenter cum coniugibus post acceptum ordinem commanebant et hoc quidem alicubi a religiosis acerbiter impugnabatur, alicubi patienter ideo tolerabatur (16).

Mais lorsque les prêtres mariés se sont mis à réclamer comme un droit la *publica fornicatio*, le Pape est intervenu:

Apostolicus Dei zelo ductus, omnibus presbyteris secundum canonum instituta usum coniugii interdixit et non obediens vinculo anathematis vinciens strinxit ... igitur Ecclesiae sacerdotes debent esse continentis (17).

Or le pape qui s'est exprimé de cette façon est Callixte II, par un décret de 1119, réitéré dans le canon 3 du premier concile de Latran en 1123.

Il me semble que l'on peut donc raisonnablement conclure que l'*Offendiculum* tel que nous le connaissons a été rédigé aux environs de 1123/25, peut-être sous l'impulsion du mouvement de réforme allemand tel qu'il s'exprimait par les encouragements de Chuno, qui en 1126 allait devenir évêque de Ratisbonne.

D – DOCTRINE ET SOURCES

La source principale, outre la Bible, est le droit canon: décrets des papes et des conciles, lettres des papes et des évêques, travaux des canonistes, ici Pierre Damien et Burchard de Worms. La culture juridique dont Honorius fait preuve dans ses libelles de polémiste, comme dans la *Gemma Animae* et le *Sacramentarium*, est remarquable. A l'instar d'un Yves de Chartres, sa tendance est d'harmoniser droit coutumier et droit écrit. Il existait à cette époque quelques grands centres d'étude du droit, mais nous n'avons aucun moyen de rattacher Honorius à l'un ou l'autre. Au demeurant, aucune grande bibliothèque n'était dépourvue de recueils des décisions conciliaires ou des admonestations papales. Honorius, de surcroît, ne se sert d'aucun synode diocésain identifié, ce qui n'aide pas à localiser son ouvrage.

L'*Offendiculum* n'est pas seulement un traité juridique de discipline ecclésiastique, on y voit aussi se dessiner le seul portrait moral qu'Honorius de toute son œuvre fasse d'un prêtre. Honorius passe en revue les défauts physiques qui interdisent l'accès aux ordres majeurs, et en fait une application éthique. Le tableau n'est pas original, mais il reste intéressant. Un prêtre ne peut être ni aveugle, ni borgne, ni chassieux ou louche, car il doit aimer la lumière et l'intelligence droite. La surdité est incompatible avec l'ouverture d'esprit et l'équanimité, la mutité s'oppose à une explication claire, une louange généreuse, une prédication ardente. Chiragre ou podagre, comment pourrait-il œuvrer ou courir au service du Seigneur, se répandre en aumônes et être là où l'on a besoin de lui? Le nez droit, ni trop long ni trop court, qu'il doit posséder, est le symbole du discernement dont il doit faire preuve en toute chose, *ni méfiant ni benêt*. Et s'il ne peut imiter Origène, c'est qu'il doit être tout entier et intègre à la disposition des fidèles, à qui il sert de miroir, et de Dieu, qu'il reflète.

Pour la première fois dans l'œuvre d'Honorius est donnée une liste des sacrements, baptême, ordination, onction des malades, confession, communion, mariage, profession de foi, avec les conditions de leur administration et leurs fruits. Cette liste ne sera, me semble-t-il, canonifiée que plus tard. Sa conception est fort spiritualiste, et à ce titre s'insère beaucoup mieux dans les milieux de réflexion français (Hugues de Saint-Victor, saint Bernard en particulier) que n'importe où ailleurs. En effet, Honorius

commence par déclarer qu'un prêtre simoniaque ou nicolaïte n'a plus aucun pouvoir sacramentel:

Quaecumque enim fiunt contra Dei instituta, non Dei sunt servitia, et quae fiunt contra Ecclesiae decreta, non sunt sacramenta. Ipsi contra Dei statuta vivunt, contra Ecclesiae decreta agunt, ideo nec veritas in missis eorum agitur, nec virtus sacramenti per eos conficitur (18).

Mais lorsqu'il passe en revue chacun des sacrements, sa position s'adoucit. Ce que le prêtre excommunié fait tourner à sa damnation, mais celui qui reçoit le sacrement sans savoir que le prêtre est suspens, en obtient les vertus:

Sacerdos occulte peccans ab Ecclesia toleratur et causa eius ut dictum est, cordium inspectori reservatur et omnia sacramenta ab eo exhibita ut ab optimo erunt rata, praesertim cum ab optimo non meliorentur, nec a pessimo peiorescentur (19).

Il dit que la consécration n'est pas plus modifiée par l'impureté du consacrant, s'il agit avec la foi en la Trinité, que l'or n'est plus brillant dans les mains des rois, ou plus terne dans celles des pauvres (20). Un prêtre ordonné par un évêque simoniaque ou nicolaïte n'a pas besoin d'être réordonné, s'il l'ignorait, s'il mène lui-même une vie de rectitude, et si l'ordinant avait bien l'intention de transmettre l'ordre. De même, le baptême, administré dans une intention droite et une foi sincère, est valide: l'enfant qui meurt après un tel baptême est lavé du péché originel et va au ciel. Le mariage est également ratifié, mais pour une autre raison: c'est que le mauvais prêtre n'en est que le témoin, non le ministre. Toutefois, celui qui accepte d'un prêtre anathème, en le sachant, un sacrement, se damne avec lui:

Concludere ergo licet: presbyteri uxorati vel simoniaci, cum sint canes, porci, Christi adversarii, publici hostes Dei, fures, latrones, peripsemata, lupi, sunt excommunicati, et omnes qui eis communicant, dampnati. Ideo ab omni populo Dei in dominicis sacramentis sunt devitandi (21).

E – ORIGINE ET FORMATION D'HONORIUS

Les ouvrages de polémique d'Honorius, plus que n'importe quelles autres œuvres, posent le problème de sa formation et de son origine.

Le schéma d'exposition de toutes est identique: après une analyse historique du problème traité, qui considère la tradition vetéro et néo-testamentaire, et examine les solutions données auparavant par les saints, les papes ou les Pères, Honorius étudie la question telle qu'elle se présente à ce moment-là, avec appel au droit canon, à l'évidence quotidienne, à l'ensemble du contexte social et religieux ou politique. Ce travail d'historien débouche sur une vaste téléologie poétique et métaphysique. Le style particulièrement vif de ces libelles presse l'argumentation, pousse la thèse jusqu'à la victoire finale, sur un rythme entraînant, et bien souvent l'adversaire fictif ou réel mis en cause est généreusement couvert d'insultes.

Toutefois, c'est moins la présentation de ces libelles, qui tranche sur le reste de la production, ni même la science juridique, imposée par le sujet, que la prédilection avec laquelle Honorius fait usage de sa culture classique. Ovide, Virgile, Horace, Juvénal,

Stace, Plaute, César, Cicéron, sont cités avec une telle familiarité que l'on est tenté de penser au cercle humaniste d'Hildeberr de Lavardin et de Baudry de Bourgueil (21). Les phrases des anciens se mêlent avec une aisance si parfaite et s'intègrent si bien à la prose d'Honorius qu'il est évident qu'il en est imbu et les connaît par cœur. Sans doute à plusieurs reprises vomit-il la science profane et légère des poètes, et ici même il est sévère:

Luscus est qui rectitudinem Sacrae Scripturae negligit et saecularibus litteris, quae vana et obscena instruunt, studium impendit (22).

Or, Honorius lui-même est fort versé dans ces études. Dans une des rares confidences qu'il nous fasse, il nous dit qu'il a longtemps fréquenté les écoles:

Diu quaesivi illum, prius in scholis saecularium, et non inveni apud eos certam viam veritatis (23).

Dans le *De anima et de Deo* il affirme que leur apprentissage coûte cher (24). Ceci ne nous indique en rien où ni comment il a pu faire ses humanités, et si ce fut sous la férule d'un précepteur ou dans une école urbaine, mais nous atteste cependant qu'il ne les a pas faites dans une école monastique, comme oblat ou moineillon. C'est adolescent ou adulte qu'il est entré dans les ordres.

Nous sommes donc contraints à nous interroger sur ses origines sociales. La seule hypothèse, me semble-t-il, que l'on ait jamais formulée sur ce point, c'est qu'il était un fils de paysan. W. Beinert eut l'attention attirée par la formule employée dans un sermon aux agriculteurs: *Vos quoque, fratres et socii mi, qui agros colitis*, et suggéra qu'il fallait traduire *socii* par le terme généthliaque de parents (*Eltern*) (25). Mais jusqu'au XII^e siècle, les fils de paysans, pour pouvoir faire des études, devaient être offerts à un monastère. Seuls les fils de la noblesse avaient accès, à la fin du XI^e siècle, à la culture profane et payante. Nombre de points suggèrent qu'Honorius était d'origine noble. L'interpellation que relève V. Flint sur un des plus anciens manuscrits du *Sigillum*: *Nobilis Henricus cuius pereant inimici*, pourrait être la notation de quelqu'un qui connaissait le personnage (26). Le surnom même d'*Honorius Augustodunensis* a, sous la forme *Honorius Augustus* un précédent illustre, puisque c'est celui que choisit en 885 Lothaire, roi de Lombardie, lorsqu'il se fit reclus à Prüm (27).

La tendresse d'Honorius pour le petit peuple a souvent été soulignée. Dans l'*Elucidarium*, l'*In Cantica*, le *Speculum* ... presque partout, elle s'exprime librement. Dans l'*Offendiculum* même nous avons un fort beau texte sur les métiers:

Quam pulchrum est enim terram colere et de ea diversi generis fructus colligere, quam pulchrum est piscari, quam delectabile est venari, quam gloriosum pingere, vel scribere vel sculptare, aut aurum aut argentum malleo attenuare, in diversas species mutare; cuprum, ferrum, in diversos usus convertere; lapidibus, lignis domos, ecclesias, alia aedificia construere; quam utile pelles acu, calciamenta subula consuere et his singulis victum et vestimentum sperare (28).

Dans nombre de ses ouvrages, Honorius donne des détails sur maints ouvriers, lami-neur, tisserand, orfèvre, foulon, tanneur ... et leurs techniques. Ces activités restent merveilleuses, à condition que le désir du gain et la vaine gloire ne viennent pas pourrir l'âme de l'artisan. Et surtout, chacun doit rester à sa place:

Sed, proh dolor ! has artes multi contemptibiles ducunt et suos filios propter vanam gloriam aut propter avaritiam ad litteras discendas tradunt et dum eos corporali exercitio adimunt, fornicatores vel simoniacos efficiunt (29).

Cela vise les parents qui font de leurs fils des prêtres ou des moines en les offrant tout jeunes à un monastère, et condamne la forme d'ascension sociale qu'était la voie du sacerdoce :

Multi a divitibus ob potentiam, multi a pauperibus ob indigentiam in monasteria ad discendas litteras tradunt, et quidam minis attracti, quidam suasionibus illecti, monachi efficiuntur. Num ob hoc pereunt, si a coacto proposito deficiunt (30)?

La manière même dont s'exprime Honorius suggère qu'il n'était pas dans ce cas, et que, en conséquence, il ne provenait pas de l'une des catégories sociales en jeu, artisans ou paysans, et qu'il n'avait pas eu besoin d'être un oblat pour pouvoir poursuivre ses études (31).

DE APOSTATIS

Ce petit essai n'est mentionné ni par le *De luminaribus Ecclesiae*, ni par la *Donatio Gottwicensis*, cependant il est transmis en même temps que l'*Offendiculum* dans presque tous les manuscrits et il a souvent été considéré comme un simple chapitre de ce dernier. Mais il porte un titre distinct, et traite d'un sujet différent: les frères qui demandent la consultation s'interrogent sur le sort des moines qui changent d'état, c'est-à-dire qui deviennent chanoines ou prêtres séculiers.

A – L'AUTHENTICITÉ

La préface du traité le relie à l'*Offendiculum* et c'est le même groupe qui réclame des éclaircissements :

Scrupulosissima quaestione de incestis sacerdotibus, multis obscuritatibus involuta, tandem aliquando ad plenum per te soluta, veluti turri fortissima, multis propugnatoribus tuta, longa demum obsidione ac multo sudore diruta, atque mille defensoribus eius expugnatis et cum Golia proprio mucrone prostratis, eia, bellator Ecclesiae, gladium verbi Dei accipe, et lupis, qui oves Domini crudeliter strangulant, occurre atque gregi Dei laboranti quantotius, bone aries, succurre. Sunt quidam qui a proposito monasticae professionis deficiunt, habitum abiciunt, ecclesias regendas suscipiunt, uxores ducunt, et omnibus saecularibus negotiis plus quam saeculares se subdunt. Poscimus te insinuare, qualiter in Christo manentes se ab huiusmodi debeant observare (1).

Le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici reconnaîtra aisément la mise en scène et l'identité des thèmes avec d'autres préfaces d'Honorius. Le mot d'*Offendiculum* n'est pas employé, mais le rappel du précédent traité est transparent. A propos de cette page, il faut noter que l'image de la bataille, bien propre à un ouvrage de polémique, se développe ici comme dans celle du *De cognitione verae vitae*, ce qui pourrait peut-être indiquer que les deux œuvres sont proches dans le temps.

La prose du *De Apostatis* est régulièrement rimée et rythmée :

Accusator illorum apud Deum est Sanctus Benedictus	a
qui describitur omnium iustorum spiritu plenus.	a
Eorum sunt accusatores	b
omnes huius sanctae religionis professores.	b
Ipse, Deus eos dampnat,	c
quem irriserunt.	d
Mater Ecclesia eos anathematizat,	c
a qua recesserunt (2).	d

On rencontre dans de nombreuses autres œuvres des phrases que l'on peut lire ici: en vérité, l'authenticité ne fait aucun doute.

B – DATE ET CONTENU

Le *De apostatis* devrait suivre de très près l'*Offendiculum* car la préface du premier semble les lier intimement. Un certain temps toutefois s'est écoulé, puisque les frères qui réclamaient l'*Offendiculum* l'ont reçu avant de demander celui-ci.

Il me semble antérieur à l'*In Cantica* et à l'*In Ecclesiasten*, parce que dans ces deux commentaires bibliques, Honorius estime qu'il faut plaindre et admirer ceux qui pour tenir le timon de l'Église, quittent le repos du cloître, tandis que dans le *De apostatis* il se demande s'il faut les blâmer. En revanche, dans les trois ouvrages, il est aussi sévère à l'égard des moines qui se sécularisent *ad ecclesias regendas*. Un chapitre est consacré à ceux qui prennent les armes. Ce n'est pas une démarche qu'Honorius approuve:

Dicunt canones tam grande flagitium esse monachum propositum et habitum suum abicere et clericum arma sumere, quam grave facinus est laicum christiniamtatem relinquere et ydolatriae inservire (3).

Il est possible que ce soit une critique des ordres militaires.

Autant Honorius est optimiste dans sa métaphysique, autant sa morale est amère et sombre, au moins quand il s'agit de ses confrères. Si pour quelques élus le cloître est un paradis, pour la majeure partie de ses habitants c'est le lieu d'une ascèse sévère, un enfer et une prison sur la terre qu'il faut supporter pour accéder au ciel. L'apanage par excellence du moine, à l'égal de la charité, dont il est d'ailleurs la condition, est la persévérance, envers et contre tout:

Quintus decimus gradus et ultimus est perseverantia, per quam paradisiacae amoenitatis capiuntur prata vernantia. In hunc gradum, mens petens se pervenisse gaudeat, si de Dei misericordia numquam desperando excidat: qui usque in finem perseveraverit, salvus erit (4).

C'est la doctrine qui est proclamée dans la *Scala caeli*, l'*In Cantica*, l'*In Ecclesiasten*, la *Gemma animae*, le *Sacramentarium*, le *De anima et de Deo*, la *Visio Thugdali*, partout, toujours. Or cette admirable vertu est le don de quelques élus:

Nolite mirari nec vos scandalizet, cum quis a proposito suo defecerit, sed valde miramini et multum vos aedificet si quis in incepto bono in finem perseveraverit. Multi enim incipiunt, sed pauci ad unguem perficiunt. Multi in stadio currunt, valde pauci bravium percipiunt. Non est omnium donum perficere bonum, quod inceperint, sed eorum tantum, qui ab aeterno ad vitam praedestinati sunt (5).

Cette prédestination n'est pas adoucie pour les moines qui ont prononcé leur vœux sous la contrainte, car ils doivent volontairement adhérer, sans aucune garantie, à un choix qui n'est pas le leur:

Si quis autem, minis vel blanditiis motus, iugum Domini susceperit, hoc iam sine dampnatione abicere non poterit. Et quia Deus non curat coacta servitia, necessitatem mutet in voluntatem, ut, si nunc Domino se offert voluntarium sacrificium, ab eo in futuro accipiat centuplum (6).

L'apostat se condamne à la damnation, mais il a cependant un moyen de pouvoir espérer encore en la miséricorde de Dieu: c'est de rentrer au bercail, où il expiera par des veilles, des jeûnes, le cilice et la discipline, sa tentation. Avec une fine psychologie, Honorius fait la part de la honte, et concède que le *reversus* peut demander à être accueilli dans une autre maison:

Si dixerint se prae veruncundia non posse ad claustrum derelictum reverti, aliud ingrediantur, in quo dumtaxat religio exerceatur, quia ubique uni Domino servitur, ubique uni regi militatur (7).

C – HONORIUS ET LA VIE MONASTIQUE

La réflexion monastique tient une grande place dans l'œuvre d'Honorius et les seuls moments où il se départit d'une impersonnelle froideur, c'est lorsqu'il parle de la *vita contemplativa*. Les rares passages où il paraît être concerné traitent de la vie claustrale. Dans l'*Inevitable* et ici, il décrit d'une plume amère et vive l'intérieur d'un cloître *ubi religiose non vivitur* (8). Dans l'*Inevitable*, dans l'*In Cantica*, dans l'*In Ecclesiasten*, il n'a pas de mots assez lyriques pour chanter les délices du couvent dont Dieu est le seul maître.

Nombre de manuscrits donnent à Honorius le titre d'*abbas* que certains critiques ont repris (9). Rien dans son œuvre ne suggère ou ne prouve qu'il ait tenu un tel rôle, mais il se fait une très haute idée de l'abbé, qui est le père de ses sujets. A plusieurs reprises il le met en scène avec vivacité, *praepositus in loco Domini*. Celui-ci doit donner l'exemple, faire preuve de fermeté et de douceur envers ses sujets, user de sévérité, d'abord à son propre égard. Être abbé, ce n'est pas dominer les autres, être leur tyran, c'est être le bon berger qui les conduit *ad pabulum vitae*. Il doit être le plus austère, le plus humble, le plus exact, au service de tous. Celui qui, par son mauvais exemple, porte un des moines qui lui sont confiés à s'enfuir du monastère, ou qui, par son manque de discrétion ou de discernement, ne perçoit pas les besoins et les peines de l'un des *pusilli* dont il répond, *dampnationem sibi accumulat*. Dans le *De apostatis* se trouve, me semble-t-il, le seul exemple de corresponsabilité de toute l'œuvre d'Honorius: l'abbé qui, sous quelque motif que ce soit, pousse malgré lui quelqu'un à la profession, est damné avec lui en cas de défaillance:

Porro istorum peccatum maxime in praelatos monasterii redundat, qui ob avaritiam vel vanam gloriam, tales minis vel blanditiis onus subire coegerunt, quod ferre noluerunt, et tunc eos indiscrete vigiliis, ieiuniis, verberibus a monasterio propulerunt (10).

L'attention qu'Honorius a porté à la vie monastique est continue, constante, vive dans

toute son œuvre. En partie parce que le titre de *scholasticus* qui lui est donné dans le *De luminaribus* suppose un chanoine ou un prêtre séculier, on nie très généralement qu'Honorius ait été moine. Je crois avoir démontré que sa vocation avait été celle de régulier et que, dès son entrée dans la vie religieuse, il avait été bénédictin (11). Mes arguments n'ont pas toujours emporté l'adhésion, mais il me semble que c'est faute d'avoir lu attentivement son œuvre. Dans tous les ouvrages de liturgie, dans les sermons, la Règle de saint Benoît est présente. Il est évident qu'Honorius la connaissait par cœur et l'avait méditée longuement sous tous ses aspects. Un travail comme le *De apostatis* n'a de sens que dans la vie monastique. Si Honorius avait été prêtre séculier, je doute qu'il en eût parlé avec autant de condescendance: cet homme que rien ne distingue des autres, qui porte des vêtements civils, qui a le souci de gagner sa vie, la nécessité de penser aux *negotia*. . . Par ailleurs, aucun règlement général de l'Église n'interdisait à un moine de changer d'état, s'il n'enfreignait pas ses vœux. Nous avons même, en ce XII^{ème} siècle, quantité d'exemples de ces passages. Norbert de Xanten, pour n'en donner qu'un, était profès à Siegburg avant de fonder l'Ordre des Prémontrés, chanoines réguliers (12).

En vérité, toute l'œuvre d'Honorius est pleine des joies de la vie monastique. Il n'est presque aucune page qui ne chante la *vita contemplativa*, supérieure à la *vita activa*. La vie contemplative lui paraît celle qui donne, sur la terre, la meilleure idée du paradis, et celle qui en est la plus proche. Par ailleurs, le frère est le plus parfait des hommes, il est déjà presque céleste et immatériel, son costume même en rend témoignage:

Omnes quippe ex hominibus electi, singulis ordinibus angelorum sunt associandi. Sed monachi summo ordini, scilicet Seraphim, creduntur aggregandi. Hoc etiam illorum vestis designat, sicut propheta Seraphim sex alas habuisse insinuat. Duae namque partes cucullae, anterior et posterior, sunt duae alae, quibus corpus velant, manicae sunt duae alae, quibus volant, iuncturae capitii duae alae sunt, quibus caput cooperiunt. Sex alae sunt etiam sex virtutes, quibus perfecti levantur ad caelestes sedes. Alae, quae corpus velant, sunt poenitentia et oboedientia. Quibus autem caput tegunt est fides et spes (13).

Parce que le religieux est au sommet de la hiérarchie humaine, en manquant à la chasteté, il pèche trois fois: il souille un prêtre, il souille un moine, il souille un ange, c'est pourquoi s'il ne se repent pas de façon éclatante, il n'y a plus pour lui d'espoir:

Igitur omnes, qui adeo fornicantur, a Deo perduntur et a diabolo devorantur (14).

Leur complice est trois fois damnée:

O nimium miserae illae mulieres, quae eis ad fornicandum consentiunt, quia sulphureo igne aeternaliter cum eis ardebunt! Si enim canones precipiunt, ut mulier cum presbytero polluta numquam alicuius viri amplexus subeat, sed usque in finem in poenitentia permaneat, qua poena hae dampnabuntur quae cum presbyteris, cum monachis, cum apostatis insatiabiliter polluuntur? Aliae namque mulieres impudice viventes una poena plecentur, istae triplici reatu puniuntur. Unum flagitium committunt, quod se cum presbyteris polluunt, aliud facinus perpetrant, quod se cum monachis coinquant, tertio crimine subduntur, dum cum apostatis sordibus involvuntur. Filii eorum erunt in die iudicii testes reatus eorum (15).

Premier des hommes, miroir de Dieu, le cloître représente sur la terre la créature la plus proche de la perfection. Il est le plus beau modèle que l'on puisse vouloir imiter. Mais s'il défaille, il devient une épouvantable caricature, qui éloigne de Dieu ceux qui sont témoins de sa faute:

Ipsi sunt totius Ecclesiae scandalum, et omnium ad Deum convertendorum obstaculum (16).

Les termes mêmes dans lesquels ces concepts sont exprimés prouvent l'intérêt passionné qu'Honorius portait à la vie monastique, et sur quel piédestal il la mettait. Mais cela nous indique aussi de quelle estime sociologique il paraît le cénobite. Tous les yeux sont fixés sur lui, qui est la plus belle représentation de la vie chrétienne, son idéal par excellence, qui a le pouvoir d'attirer à Dieu ou détourner de lui les âmes, et qui, en tout cas, est, lorsqu'il est saint, l'intermédiaire naturel entre Dieu et les hommes, non pas à l'égal, peut-être, de la Vierge, mais au moins à son instar.

QUID VASA HONORIS ET QUID VASA CONTUMELIAE

À la suite du *De apostatis*, J. Dietrich signale, sans l'éditer, le tout petit traité (il couvre deux folios et demi, recto-verso, dans les manuscrits) *Quid vasa honoris et quid vasa contumeliae*. Cet opuscule touche à la discipline monastique, qui n'a jamais fait l'objet de la Querelle des Investitures, mais Honorius y adopte un ton fort polémique.

J'en ai publié le texte et démontré l'authenticité (1). Aux arguments que j'avancais alors, je pourrais ajouter maintenant le relevé de phrases qui se retrouvent dans d'autres œuvres, phénomène que je n'avais pas signalé car il ne m'était pas apparu.

Le traité se présente en fait comme un sermon, qui prend pour thème la citation scripturaire: *In domo magna non solum sunt vasa aurea et argentea, sed et lignea et ferrea et fictilia, et alia in honorem, alia in contumeliam* (2). Honorius nous introduit à l'intérieur d'un monastère, où les vases d'or sont les *praelati* (les supérieurs, abbé, prieur ou prévôt), les vases d'argent les *doctores* (prédicateurs et prêtres), les autres vases représentent les *subditi in Ecclesiae corporalibus necessitatibus deputati*, autrement dit les frères auxiliaires (cultivateurs, jardiniers, tisserands, couturiers, orfèvres, brodeurs, bouchers, panetiers, cuisiniers). Chacun de ces vases est soumis au feu de la tentation, selon son rang et ses occupations. La manière dont il se comporte fait de lui un vase d'élection ou un vase de honte.

Monastica vita plena est temptationibus et de his dicit apostolus: temptatio vos non apprehendat, nisi humana. Humana temptatio est mundanis delectari, carnalibus titillari; diabólica temptatio est contra Deum superbire, proximi invidere, et in his incorrigibiliter remanere (3).

Ces quelques pages renforcent l'idée qu'Honorius était d'origine noble. En effet, les activités et les plaisirs dont le moine exprime la nostalgie sont ceux de la vie aristocratique, ils supposent richesse et domesticité:

Cum his foris eras, equitabas, ambulabas ubi volebas, sive ad sanctorum sollemnia, sive ad colloquia, sive ad diversa spectacula. Prius cantabas, ludebas, narrabas, sero vel mane

quando libuit vel quicquid libuit comedebas vel bibebas, si voluisti recentes vel siccas carnes, si voluisti coctas vel assas, si voluisti piperatas vel salsamentis conditas, si voluisti domestica vel agrestia volatilia vel aquatica, omnia erant parata (4).

Les vertus nécessaires à la vie monastique, ici présentées, sont développées en un long tableau systématique dans un sermon du *Speculum Ecclesiae* où sont opposées les *semitae iustorum quae per latitudinem charitatis ducunt ad convivia beatorum* aux *viae pravorum quae ducunt ad consortia daemonum* (5). La liste que donne Honorius est celle que l'on pouvait lire, pour soutenir la méditation des frères, sur les murs de certains cloîtres. À Subiaco, le *Protocoenobium* de Sainte-Scholastique en conserve encore des traces lisibles: *Hinc mundi ariditas, inde spiritualium viriditas, hinc constrictio, inde iustorum coniunctio*, que l'on retrouve dans le sermon d'Honorius.

Dix-sept manuscrits de ce *Quid vasa honoris et quid vasa contumeliae* sont connus. On est étonné de le trouver au milieu des questions théologiques, presque toujours en compagnie de l'*Inevitable*, des *Libelli XII & VIII quaestionum* et de l'*Eucharistion*. L'idée qui a présidé à la confection de ces groupements m'échappe. Comme le *Quid sit scala ad caelum* et le *De decem plagis spiritualiter* ou le *De claustrali vita*, peut-être ce texte a-t-il été conçu comme un sermon, partie de la *Refectio mentium*, non retrouvée, isolé seulement dans un deuxième temps, ou par Honorius lui-même, ou par des scribes après lui.

DE ESU VOLATILIUM

Le *De esu volatilium* s'inscrit dans la même ligne que le *Quid vasa honoris*. Il traite de discipline monastique. C'est l'un des nombreux commentaires au paragraphe trente-neuf de la Règle de saint Benoît.

A – LES MANUSCRITS DE MELK

Dans une tentative de localiser Honorius, V. Flint supposait, il y a quelques années, que la seconde liste que nous avons pour identifier le corpus honorien, la *Donatio Heinrici Gottwicensis*, était l'inventaire de la propre bibliothèque d'Honorius, que celui-ci aurait donné non pas à Gottweig, mais à Lambach (1). J'ai dit plus haut que cette hypothèse ingénieuse était mal soutenue par les faits (2). Les manuscrits identifiés par V. Flint sont plus récents que les dates raisonnablement assignables à Honorius, et l'un d'eux est, si l'on ose dire, mutilé de naissance. Dans le catalogue du XIII^{ème} siècle de la bibliothèque de Lambach, les titres autres que ceux d'Honorius mentionnées dans la Donation ne se retrouvent guère (3). Toutefois, si Lambach n'était pas satisfaisant comme monastère où aurait physiquement vécu Honorius, on gardait l'idée que la confrontation des listes anciennes de ces bibliothèques danubiennes avec la Donation nous offrirait peut-être la clef d'Honorius.

Je cherchais à vérifier cette hypothèse, lorsque j'ai été rappelée à la réalité par R.D. Crouse, éditeur du *De neocosmo*. Je venais de terminer l'édition du *De anima et de Deo*, et je lui soumettais le texte de l'*Eucharistion*. Il me fit remarquer que nous

avons là un cas singulier. Ces trois opuscules nous sont transmis par trois manuscrits du XII^{ème} siècle de l'abbaye bénédictine Saint-Ulrich de Melk tout près de Lambach. Ils sont tous trois de la même époque, aux environs de 1150, mais de mains différentes, tous trois attribués à un Solitaire de qui les scribes ne paraissent rien savoir. Il est aisé de voir par l'apparat critique que ces manuscrits forment une famille diverse de tous les autres manuscrits dans le cas du *De Neocosmo*, tandis que pour les deux autres textes comme aussi pour le *De cognitione verae vitae* étudié par la suite, ils sont chefs de tradition. Le nombre d'œuvres d'Honorius transmis par des manuscrits de Melk du XII^{ème} siècle est aussi important qu'à Lambach. Par rapport à la liste du *De Luminaribus ecclesiae* il manque la *Gemma animae*, le *Sacramentarium*, la *Summa totius*, les *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit*, la *Refectio mentium*, le *Pabulum vitae*. Comme à Lambach, nous avons aussi quelques titres supplémentaires, absents aussi bien du *De Luminaribus* que de la *Donatio Gottwicensis*: *De animae exilio et patria*, *De Decem plagis*, *De libero arbitrio*, *Quaestiones octo*, *Quaestiones duodecim*, *Liber amplius theologiarum questionum*, *De vita vere apostolica*, *Visio Tnugdali*, *De haeresibus*, *De apostatis*. Pour quelques unes d'entre elles, Bernard Pez, abbé de Melk au XVIII^{ème} siècle, fouillant dans ses archives, les découvrit, les attribua à Honorius, s'efforça de les publier, nous l'avons vu plus haut (4). Tous ces manuscrits présentent deux caractéristiques communes. Pour toutes les œuvres, tous les témoins appartiennent à une tradition différente de celle de leurs voisins dans le temps et l'espace, les manuscrits du XII^{ème} siècle de Notre-Dame de Lambach, Saint-Pierre de Salzbourg, Notre-Dame de Klosterneubourg, Saint-Georges de Prüfening, Saint-Emmeran de Ratisbonne, pour ne citer que les plus connus. À Melk, lorsqu'ils ne sont pas sous un autre nom (mais c'est le cas seulement pour l'*Offendiculum* attribué à saint Anselme) ils sont mis au crédit d'un «Solitaire inconnu». L'*Inevitable* est *editum a solitario nomine et genere incognito* (5). La *Cognitio verae vitae* est *a Solitario quodam dialogice compilata* (6). L'*Elucidarium* est divisé en dialogue non pas entre maître et disciple mais *Solitarius/auditores* (7). L'*Imago mundi* est intitulée *Solitarius quidam de imagine mundi* (8). La *Summa gloria* porte pour sous-titre *De excellentia Sacerdotii prae Regno a quodam Solitario demonstrata* (9). Le *De neocosmo* commence *Incipit opusculum cuiusdam Solitarii de operibus quae fecit Deus in primis septem diebus* (10). L'*Eucharistion* se termine par *Explicit Eucharistion quod interpretatur bona gratia, a quodam Solitario exaratum* (11). Le *De Luminaribus* tel que nous l'avons actuellement, si la copie du XV^{ème} siècle est bien modelée sur celle du XII^{ème}, présenterait un phénomène encore plus surprenant: seul de tous les témoins, il est en ordre alphabétique, et, bien qu'il comprenne à son rang le chapitre concernant Honorius Augustodunensis, amputé, il est vrai, de la mention *hoc librum scripsit*, il n'est pas moins *editum a Solitario incognito* (12). Des mains du XV^{ème} siècle ont d'ailleurs pour presque tous les opuscules rétabli le nom de l'auteur. Il n'en reste pas moins que dans ce monastère bénédictin, à deux pas de Lambach et de Salzbourg, tout près de Ratisbonne, au milieu du XII^{ème} siècle on ignorait tout de notre moine. Nous en avons une autre preuve: l'exemplaire de Melk du *De Scriptoribus ecclesiasticis* de Wolfer de Prüfening réintroduit bien dans sa table un *Honorius monachus* mais pas plus que dans les autres copies, aucun chapitre ne

correspond à cette entrée et c'est, bien probablement, parce que le copiste non plus que le compilateur ne savait qu'en dire (13).

Si l'on accorde, au contraire, avec R. Baurreiß que le chapitre de Wolfger est celui transmis par Jean Tritheim dans son *De viris illustribus O.S.B.*, alors il devient patent que l'on n'avait ni à Prüfening ni à Melk le moindre renseignement ni sur un *Honorius monachus* ni sur l'auteur d'une vingtaine de manuscrits préservés dans ces bibliothèques (14). Le texte de Tritheim a été transcrit plus haut (15). On dit de cet Honorius qu'il fut un grand ami de saint Anselme, qu'il écrivit des opuscules pieux et des lettres, et vécut vers 1080. Si nous sommes devant le chapitre de Wolfger, qui pouvait consulter dans ses réserves de quoi étoffer la bibliographie d'Honorius, il est bien clair que ni le nom, ni le personnage, ni ses écrits n'évoquaient quoi que ce soit à Wolfger ou à son copiste de la recension de Melk. Si, à cette date et dans ce monastère, l'on ne savait rien d'Honorius, il est plus que probable, compte tenu des échanges de religieux, de livres, d'idées, si vifs entre toutes ces maisons, que l'on n'en savaient guère plus dans les couvents voisins, et qu'Honorius n'était l'hôte d'aucun d'eux. On en revient à la conclusion de R.D. Crouse que si l'on connaît l'aire générale de l'activité d'Honorius quelque part entre Würzburg et Vienne, l'on n'a aucun indice pour le localiser précisément, aucun renseignement ne signale qu'il aurait été connu quelque part personnellement (16). Et cette remarque vaut même si la protection de l'anonymat d'Honorius a été délibérée.

Si les manuscrits de Melk, loin de nous convaincre qu'Honorius vécut là, ou dans un endroit proche, nous portent à penser le contraire, leur rôle dans la connaissance de l'œuvre d'Honorius n'en est pas moins fondamental. Le travail de Bernard Pez, ses recherches et ses conclusions à partir de ceux-ci, ont élargi de façon notable et indubitable le corpus honorien. Ses attributions prouvent une incontestable intuition mais il s'appuie aussi sur de solides considérations scientifiques: identité de style avec les travaux bien attestés, confluence d'idées, originalité de présentation. B. Pez se fie de plus à l'opinion concordante de ses savants amis Léopold Wydmann et Sébastien Tréguier (17).

J'en étais là de mes réflexions lorsque le hasard, dieu des historiens, me tendit une perche. En vérifiant l'exemplaire de Melk du *De Scriptoribus ecclesiasticis* de Wolfger de Prüfening, j'ai été arrêté par le texte précédent. Il ne pouvait être sorti d'aucune autre plume que de celle d'Honorius. Tout y était. La mise en scène, le dialogue, la prose rimée et rythmée, quantités d'expressions tout rappelait irrésistiblement Honorius. Comme le dit V. Flint, «après quelques lignes de lecture, impossible de confondre cette langue» (18).

B – L'AUTHENTICITÉ

Ce court traité n'est signalé ni dans le *De luminaribus Ecclesiae*, ni dans la *Donatio Heinrici Gottwicensis*. Il n'est pas inclue dans la liste de B. Pez ni dans celle de J. Tritheim. Catalogues et bibliographies ont été patiemment dépouillés pour vérifier s'il était attribué à quelqu'un d'autre ou faisait l'objet d'une étude: rien. Se trouvait-on devant un texte sans tradition et sans paternité? Puisque le manuscrit provenait de Melk, je me

suis reportée au *Thesaurus* de B. Pez pour voir s'il avait noté ce traité et en avait dit quelque chose. Quel ne fut pas mon soulagement de lire que non seulement il l'avait remarqué, mais l'avait attribué sans équivoque à Honorius (19). Ses raisons étaient plus explicites que pour l'assignation, par exemple, des *Libelli quaestionum*. Il relève ici la forme dialoguée, *In quo interroget discipulus, magister respondeat*, le style élégant et rimé, les références, le thème, la date, le lieu de conservation des manuscrits. Il reculait devant une identification définitive car le travail n'était pas mentionné dans le *De Luminaribus Ecclesiae* et restait anonyme sur les trois parchemins qu'il avait vus. Or celui de Melk aurait dû au contraire renforcer sa certitude, car, comme toutes les autres pièces d'Honorius du même fonds, la paternité en est accordée à un solitaire: *Dialogus more didascalico per quemdam solitarium editus de esu et abstinencia carniarum professorum regulae sancti Benedicti sanium et fortium*. Le texte édité dans le *Thesaurus* est réimprimé dans la Patrologie Latine 223 (20).

Que le *De esu volatiliarum* appartienne bien au corpus honorien ne fait aucun doute. La mise en scène est celle de l'*Elucidarium*, de l'*Inevitabile*, du *Sigillum Beatae Mariae*, du *Libellus Quaestionum*, du *De neocosmo*, de l'*Offendiculum*. L'auteur doit trancher d'une question sur laquelle de nombreux esprits se sont exprimés, de jeunes intelligences s'interrogent. Comme dans l'*Elucidarium*, le *De anima et de Deo*, l'*Inevitabile*, c'est un maître plein de patience, de sagesse, de science, qui répond à un élève parfois crûment et désagréablement insolent, qui cherche à réduire son interlocuteur en difficultés. Par l'emploi conjugué de la raison et de l'autorité, le supérieur le conduira à la vérité:

Quamvis ratio per se eluceat, plurimum tamen simplices aedificat si rationi auctoritas accedat (21).

et plus loin:

Evidenter sacra Scriptura proclamat et ratio firmiter probat (22).

Il n'y a pas à proprement parler de préface. Jamais les manuscrits de Melk ne les transcrivent, même lorsque d'autres traditions en comportent. Toutefois, le prologue d'introduction nous plongera dans une atmosphère bien familière:

- D – *Velim scire si ex Regula Sancti Benedicti eximii praeceptoris monachorum, esu volatiliarum indultus sit sanis monachis. Videtur enim mihi et multis aliis mecum in id ipsum sentientibus quod praefatus institutor permiserit nobis volatilia comedere, dum nos nominatim ab esu carniarum quadrupedum tantum curavit suspendere.*
- M – *Ita multi intellexerunt et docuerunt. Verum ut utar verbis Apostoli scribentis Philippensibus: Si quid aliter sapimus id ipsum revelavit nobis Deus.*
- D – *Mihi, obsecro, ne abscondas quid de hac re ex definitiva sententia sentiendum tenendumque Deo revelante, censeas ut illud. Qui audi dicat veni, adimpleas. Ita enim poterit fieri ut fortasse meliora et salutis viciniore a te audiens caliginem carnalis intelligentiae ab oculis cordis incipiam detergere et lumen spiritualis scientiae illuminatus agnoscere.*
- M – *Faciam, quantum Deus mihi vires dabit, nec me petitio tua gravabit. Si tantum doctrinae sanae auditum et assensum volueris accommodare, et ratione percepta, contra proprium conscientiam veritatem caveris impugnare.*

D – *Ne verearis. Non enim arbitror esse aliquam confusionem sic a te vinci ut et ipsi vincam meam falsam opinionem. Tu quoque a me praemonitus et praemunitus caveas ne per ingenii tui subtilitatem et linguae volubilitatem, verba antedicti patris ad contrarium noxiumque sensus retorqueas.*

M – Non placeat Deo (23).

J'ai souligné les mots et les formules que l'on rencontre dans d'autres introductions. L'incipit est celui du *Libellus octo quaestionum* et du *De anima et de Deo*. La seconde phrase se trouve dans les premières lignes du *Sigillum Beatae Mariae*, de la *Scala caeli maior*, de l'*Inevitable*, tandis que la troisième est commune à ce texte, au *De neocosmo* et à l'*In Ecclesiasten*. La réponse du maître est une citation de Virgile, *Enéide II*, 708: C'est aussi celle de l'*Elucidarium*, dans les mêmes circonstances (24). Quelques lignes plus loin sont cités à deux reprises les titres de la *Summa gloria* et de l'*Offendiculum*, une fois celui du *De vita vere apostolica*, qui est rappelé dans la post-face:

Non nobis, non nobis, Domine, sed nomini tuo do gloriam, itaque nominis mei volui subtrahere personam (25).

La citation du Ps. 113, B 1, est la même, et la conséquence identique dans la préface du *De vita vere apostolica*:

Ideo autem nominis mei subraxi personam quia, si utiliter dixi, inde non meo sed Suo nomini do gloriam (26).

Maintenant que ce texte est publié, l'apparat critique met en valeur le phénomène d'autocitation constant chez Honorius (26b). Ici, les parallèles les plus fréquents proviennent du *De vita vere apostolica*, ce qui est sans doute dû à la communauté de ton et de sujet mais on retrouve aussi des formules de la *Gemma animae*, de l'*Elucidarium*, de l'*Inevitable*, du *Quid vasa honoris*, de l'*Eucharistion*, d'autres encore. Quand on voit la même phrase littéralement réemployée dans six œuvres différentes on se rend compte aisément de la communauté de paternité.

La langue est très élégamment rimée et rythmée.

Velim scire si ex Regula Sancti Benedicti	a
praeceptoris monachorum eximii	a
esus volatiliū indultus sit sanis monachis?	b
Videtur enim mihi et multis aliis	b
mecum in id ipsum sentientibus	c
quod praefatus institutor permisit	d
nobis volatilia comedere	e
dum nos nominatim tantum curavit	d
ab esu carniū quadrupedum suspendere (27).	e

Pas plus que dans le *De vita vere apostolica*, les longues citations, de Jérôme, Cassiodore, Augustin, ne sont parfaites car un mot est substitué à un autre, la phrase parfois renversée pour se couler harmonieusement dans le reste de la prose. Pour éditer le *De anima et de Deo*, puis l'*Eucharistion* et le *De cognitione verae vitae*, je m'étais aperçue que le rythme devient plus rapide en fin de paragraphe:

Infima pars eius
 anima proprie nomen habetur
 qua corpus
 vivificat
 et sensificat
 unde et animalitas
 vel sensualitas
 vocabulum sortitur (28).

Voici le *De cognitione verae vitae*:

Vita brutorum animalium
 est spiritus vitalis
 constans de aere
 et sanguine
 animalis
 invisibilis
 sed sensibilis
 memoriam habens
 intellectu carens
 cum carne moriens
 in aera avanscens (29).

Voici encore l'*Eucharistion*:

Igitur qui non credunt
 vel male vivunt
 corpus Christi non accipiunt (30).

Le phénomène est sensible dans le *De neocosmo*, mais R. D. Crouse ne l'a pas indiqué visuellement:

videlicet verum Jesum
 qui populum credentium
 de diabolo eripuit
 cui pater principatum
 super caelestia
 et terrestria
 tribuit
 et in novissimo tempore
 Ecclesiam in terram viventium
 introductus erit (31).

J'ai regardé le *De vita vere apostolica*:

Igitur vides
 quam graviter
 peccamus
 quoties scientes
 ipsam veritatem
 abnegamus
 quare ut veritatem
 audiamus
 pariter
 ad eius consultum procedamus (32).

Ici, cette habitude scande à peu près le raisonnement:

Alioquin nulla ratio videtur esse
quod idem Pater
carnes quadrupedum
singulariter
hoc in loco
posuit
et infirmo
indulsit
si non indifferenter
carnes volatiliū
tam sanis
quam aegrotis
in usum
concessit (33).

Dans les œuvres dialoguées, cela paraît donc une forme favorite sans doute destinée à donner plus de rapidité à la discussion en pirouettant sur les conclusions. Cela ajoute encore à la vivacité du dialogue mais aussi à son autoritarisme et son tranchant. Cet aspect catégorique avait déjà été noté par M. Magrassi pour le *De vita vere apostolica*, par Y. Lefèvre pour l'*Elucidarium*, par moi-même pour le *De anima et de Deo*, tandis que M.D. Chenu le pointait génériquement, soulignant les *valde absurdum* ou autre réponse tout aussi définitive à propos des questions réglées par Honorius (34).

Celui-ci, qui peut être si serein dans ses commentaires bibliques, adopte dans les dialogues un rythme fort polémique et n'épargne pas les coups de langue ou de fouet, non plus que les insultes fort peu charitables. Tandis que l'élève ou l'interlocuteur se fait généreusement traiter d'imbécile, stupide, ignorant, malhonnête, aveugle, «carnalis», le maître s'entend dire qu'il est vaniteux, brouillon, entêté, incohérent. Ce qui ne les empêche pas en fin de traité de tomber d'accord et dans les bras l'un de l'autre pour se souhaiter mutuellement après avoir de conserve si bien énuclé, élucidé, une si difficile question, tous les bonheurs possibles et l'accès au ciel.

Les manuscrits de Melk ne sont jamais divisés en livres ou en chapitres, et les deux autres manuscrits connus, celui de Gaming dont se sert B. Pez, et celui de Gottweig, ne l'étaient pas non plus. Toutefois, dans ce dialogue, il est clair qu'Honorius entendait introduire des articulations et nous retrouvons les formules caractéristiques de mouvement qui lui sont chères:

Sed iam ambages istas omittamus et quasi ad vivum rem ipsam tangentes, ad dirimendam hanc controversiam accedamus (35).

Sed ergo ut ad propositum a quo paulo ante, me compellente, digressus es, redeas (36).

Nombre de critiques ont noté la crainte de la haine, qu'Honorius si souvent manifeste. Nous la retrouvons ici:

Haec non ut adversariis sed ut amicis scripsimus ... neminem designata persona noster sermo pulsavit ... sed qui mihi irasci voluerunt, ipsi se perdunt (37).

Dans les termes même du *De vita vere apostolica*, nous pouvons relire sa fameuse revendication à l'anonymat, nous venons de le voir (38).

Le vocabulaire est celui d'Honorius, diminutifs, mots de préférence rares, bibliques, qui donnent à tout le discours une apparence précieuse, tics comme un «amplius» ou un «aliter» entre deux points pour continuer la discussion sur un autre plan, choix orienté par Jean Scot de formules comme *Tunc Deus omnia in omnibus erit, et in meliorem statum transformatur* (39). Cette épithète homérique appliquée à saint Benoît *Benedictus qui spiritu omnium iustorum plenus fuit*, qui vient des *Dialogues* de Grégoire le Grand, citée deux fois ici, l'est au moins douze fois dans l'œuvre bien attestée d'Honorius (40). Il n'existe en conclusion aucune hésitation, aucun doute sur la paternité honorienne. Comme précédemment, les analyses de B. Pez se sont démontrées pénétrantes, et ses assertions justifiées.

C – LE CONTENU

L'occasion de la dispute et de la discussion paraît, à nos esprits modernes, bien mince: lorsque saint Benoît dans la Règle précise que les moines robustes et sains doivent s'abstenir de la chair des quadrupèdes, faut-il penser qu'il a volontairement exclu celle des bipèdes et que donc les moines sont autorisés à se régaler des oiseaux des airs et des eaux, des volailles de la basse-cour? Des quantités d'auteurs ont écrit sur ce sujet, embrouillant à plaisir la question. Honorius ne pourrait-il rendre sur ce problème un arrêt net et définitif? Honorius le fera, à grand renfort d'autorités et de raisonnements. Il s'agit d'un commentaire – un de plus – sur le paragraphe trente-neuf de la Règle.

En vérité, dans le premier quart du XII^{ème} siècle, l'ardeur de la polémique – d'où la forme adoptée par Honorius – vise un aspect fort inquiétant de la vie monastique: à l'intérieur même des monastères, la violence des courants contrastants entre réformateurs sévères et interprètes laxistes. Comme dans toutes les œuvres qui concernent la discipline monastique, la position d'Honorius est de démontrer qu'il n'est besoin de réformes ni dans le sens du rétrécissement, ni dans celui de l'élargissement: *imminui nec augeri potest* (41). La Règle correctement suivie est un modèle dont il ne convient pas de s'écarter; toute interprétation, dans quelque sens qu'elle se profile, est une désobéissance:

Et ne forte lubricantes gradu labamur, normam quasi perticam sanctus Benedictus per longitudinem viam tetendit qua sustentamur (42).

Comme dans le *Quid vasa honoris*, il repousse aussi bien la tentation de la taverne et des plaisirs sensibles que celle du désert et des macérations: il souligne que si le moine n'est pas autorisé à manger de la viande, il peut toutefois boire du vin. Au contraire du *Quid vasa honoris*, où sa polémique portait plus sûrement contre les moines qui par sens de l'*odi profanum vulgus et arceo* et du *noli me tangere quia ego perfectus* cherchaient la solitude et craignaient de se laisser contaminer par la faiblesse des autres dans leur quête de perfection, ici il vise plutôt ceux qui jugent inopportun de trop se contraindre et de se priver de jouissances bien innocentes, comme de parfumer la panade avec de la graisse d'oie ou de mettre à rôtir une sarcelle qui s'est bien imprudemment prise dans les glaces.

La traité s'articule en dix paragraphes. Dans le premier s'ouvre la mise en scène et la question en jeu est posée. Le libelle débute alors. L'on démontre que toute chair est prohibée et *a fortiori* celle des oiseaux, plus délicate que celle des quadrupèdes. Pour éviter toute occasion de péché, il est prudent d'entendre «chair» dans le plus large sens possible: l'usage de toute chair est interdit. On se demande alors si les théoriciens modernes qui veulent suspendre l'emploi des graisses sont d'accord avec la Règle et la coutume? Oui, répond le maître, car lard, graisse, jus, sont parties intégrantes de l'animal. On se pose alors le problème du mal, celui des dispenses, puis l'on démontre que la Règle et les coutumes ne peuvent être ni restreintes ni élargies. C'est par souci de perfection que saint Benoît a interdit l'usage de la viande. Le moine est celui qui est *spiritualis*, il est le moins *carnalis* des hommes, le plus proche de Dieu. Enfin est soumis le problème des vœux.

Comme dans toutes les œuvres de polémique, la discussion avance, vive et sûre, de la question envisagée à sa solution, qui finit par comprendre théologie et métaphysique. De l'interdiction ou pas pour les moines de se nourrir de volailles, on aboutit à leur bonheur éternel. On trouve ici des thèmes discutés dans le *De vita vere apostolica*, l'*Offendiculum*, l'*Utrum liceat carnem comedere*, le *De apostatis*, l'*Inevitable*, le *Quid vasa honoris*. Les réponses sont les mêmes, les citations scripturaires identiques. S'il est un point sur lequel Honorius n'a jamais varié, c'est celui de la discipline monastique. C'est par la voie étroite que les moines accèdent au salut. Aucune complaisance, aucune défaillance ne leur est permise. Pauvreté, chasteté, charité, obéissance, austérité, sont leurs vertus fondamentales, la persévérance dans les vœux, la condition *sine qua non* de leur rachat, la vision de Dieu *facie ad faciem sicuti est*, la récompense finale.

Bien que, à trois reprises, des ennemis soient pris à partie (43), nous n'avons guère de moyens d'identifier précisément un couvent ou même un milieu. Parmi les paragraphes de la Règle, le trente-neuf est l'un de ceux qui a fait couler le plus d'encre monastique ou canonique. Dans la *Regula commentata*, Mabillon, parmi les «strictiores» aux côtés d'Honorius range Pierre le Vénérable, Eudes de Cluny, Bernard de Clairvaux, Bernard du Mont-Cassin, Hildemar, Hildegarde de Bingen, Bertulphe de Bobbio, Arnould de Saint-Emmeran, Benoit d'Aniane, Rupert de Deutz, Chuno de Siegburg, sans compter les papes depuis Grégoire le Grand jusqu'à Pascal II et Hadrien IV. Avec le disciple d'Honorius et les «dulciores», voici Hildebert de Lavardin, Pierre Abélard, Théodemard du Mont-Cassin, Raban Maur, Boniface, Aurélien, Norbert de Xanten, Yves de Chartres (44). Avec Honorius, Cluny, Clairvaux, Hirsau, Vallombreuse, Camaldoli, La Fruttuaria; contre lui Prémontré, Saint-Victor. Les tenants de la sévérité sont aussi ceux pour qui le rayonnement du moine est fonction de sa sainteté personnelle, et pour qui le corps monastique n'est le plus apostolique de tous que si chacun des religieux pratique avec une ferme exactitude la règle de perfectionnement qui lui est proposée.

L'éventail des sources est fort large. Sur ce sujet ascétique l'on s'attend à voir paraître Jérôme, Augustin, Cassiodore, Bède, Grégoire, Benoît, Sulpice-Sévère, Cassien. Comme dans le *De Vita vere apostolica* surgissent Philon d'Alexandrie et sa société de théoreutes d'après le compte-rendu qu'en fait Eusèbe de Césarée dans l'*Historia eccle-*

siastica. La source la plus importante est toutefois le commentaire de la Règle écrit par le moine Hildemar aux environs de 850. L'emploi en est si massif que des pages entières en ont été recopiées.

Ici, comme dans toutes les œuvres de polémique, se dissimule une profonde culture juridique. Honorius est à l'aise parmi décrets, décisions conciliaires et synodales, normes pontificales. Le Concile d'Aix-la-chapelle de 817 est largement utilisé. Le *Décret* et la *Panormie* d'Yves de Chartres font l'objet de larges citations. Ceci ne permet pas de localiser le travail, mais souligne la tendance qu'Honorius montre aussi dans l'*Offendiculum* et la *Summa gloria* à équilibrer droit écrit et droit coutumier (45). C'est une attitude fort rare à son époque. Mais plus historien que juriste, Honorius ne dédaigne pas la réalité de la pratique bien qu'il connaisse parfaitement le droit théorique.

Nous n'avons pas de date précise, sauf l'indication offerte par B. Pez: après Pascal II, avant Innocent III, 1118/1198 (46). La communauté de ton, de vocabulaire, d'intérêts, de sources, les renvois explicites en font une œuvre très proche du *De Vita vere apostolica*, qui doit être de ca. 1130. Les allusions à l'*Offendiculum* (ca. 1123) et à la *Summa gloria* (ca. 1126/30) indiquent que le *De Esu volatiliu* est postérieur, mais vraisemblablement de fort peu. Cette présomption se confirme si l'on pense que le travail de Rupert de Deutz *Super quaedam capitula Regulae Divi Benedicti abbatis* est de 1125/26 (47). Les arguments employés sont les mêmes, le but poursuivi semblable, la cause défendue, parallèle. Ce dernier ouvrage est dédié à Chuno de Ratisbonne, qui monta sur le siège bavarois en 1126. Il est possible, comme le veulent R. Bauerreiß, et maintenant V. Flint, que toute l'activité de polémiste d'Honorius, les œuvres que nous venons d'inventorier et celles que nous allons passer en revue, aient pour ressort l'épiscopat, de 1126 à 1132, de cet abbé de Siegbourg, où il fut le supérieur de Rupert de Deutz et de Norbert de Xanten, ardent réformateur grégorien à qui probablement la rectitude de ses idées plus que sa haute origine valut d'être honoré de la mitre et placé au timon de l'un des plus importants évêchés d'Allemagne (48). Nous avons suggéré plus haut que c'est à lui peut-être qu'Honorius fait allusion dans l'*In Cantica*:

Tropologice autem dilectus sponsam a somno excitat, cum Christus interna inspiratione spiritualem virum a claustrali quiete ad regimen Ecclesiae vocat (49).

Dans la réforme monastique aussi bien qu'ecclésiastique, Honorius et Chuno ont très certainement défendu avec la même vigueur infatigable les mêmes principes et toute l'œuvre polémique d'Honorius s'inscrit aisément entre les dates du gouvernement de Chuno (50). Le moment serait parfait. Le prédécesseur de Chuno, Hartwig I, évêque simoniaque et concubinaire, eut assez d'énergie pour interdire dans son diocèse la publication de pamphlets qui l'auraient cloué au piloris. Son neveu Hartwig II succéda à Chuno. Il professait les mêmes idées et les mêmes vices que son oncle. Pour un personnage de son rang, on peut même dire qu'il n'avait pas froid aux yeux: en sus de sa complaisance pour la simonie, jeunes gens et jeunes filles faisaient, dit-on, également son affaire. Le scandale fut si grand qu'il fut déposé en 1137 (51). Même la plus désinvolte effronterie aurait sans doute peu apprécié et mal toléré l'attitude et le ton

d'Honorius, et se serait sentie chatouillée par quelques unes des épithètes de l'*Offendiculum* contre les évêques concubinaires: *fures, latroni, leprosi, lupi, tyranni, canes, porci*, un tas d'immondices, pour résumer le vocabulaire d'Honorius: *peripsemata* (52). Quant aux évêques simoniaques, non content d'être tout cela, ils sont de plus excommuniés, on doit leur refuser la dîme comme à des ministres de Satan (53). De même que sur la terre ils se sont repus de leurs sujets:

solummodo namque rebus subditorum inhiant, et, ut vulgo dicitur, vivos et mortuos devorant (54).

en enfer ils seront dévorés à leur tour:

Bestia autem devorabat quascum que animas invenire poterat et dum in ventre eius per supplicia redigerentur ad nihilum, pariebat eas in stagnum glacie coagulatum, ibique renovabantur iterum ad supplicium (55).

Bien qu'Hartwig ne paraisse pas d'un scrupule extrême il est douteux qu'au XII^{ème} siècle même le plus libre des esprits ait pu accepter ces adjectifs et ces perspectives d'un cœur léger, surtout de quelqu'un sur qui il avait autorité: si Honorius faisait partie de la congrégation irlandaise, à Saint-Pierre-Consacré ou à Saint-Jacques, il relevait d'une abbaye non exempte. Cette divergence de point de vue entre le religieux et l'évêque pourrait être la raison pour laquelle à partir de 1133, Honorius semble bien se confiner dans les longs commentaires bibliques et les œuvres d'in vraisemblable érudition que sont la *Summa totius* et la *Gemma animae*.

En une fine analyse, V. Flint suggère que la distinction entre libelles et ouvrages d'enseignement à propos d'Honorius est artificielle, car tous ont pour ambition le succès de la réforme monastique, et, à travers elle, l'accès des moines à un sacerdoce actif (56). C'est certain. Il n'en reste pas moins que la veine polémique d'Honorius s'est exprimée, comme telle, dans un laps de temps limité. V. Flint explique pourquoi Ratisbonne et pourquoi Chuno tiennent une place toute particulière et d'importance dans les débats dont il s'agit (57). Il est tentant de rattacher Honorius à ce milieu et à cet homme, sans preuve contraignante.

Le monastère qui nous est présenté dans ce *De esu volatilium* n'est pas en contraste avec cette localisation et cette hypothèse. Il suppose une vaste propriété, puisque les moines éprouvent la tentation de pêcher, chasser, tendre des lacets, monter à cheval. Il y a un cours d'eau et un étang, sur lesquels volent sarcelles et canards, un pressoir, nous sommes donc dans un pays de vigne, mais aussi une laiterie qui fournit fromages, lait et petit-lait: des vaches prospèrent donc. Un four cuit le pain. Le climat est assez chaud pour que mûrissent grappes et épis, assez froid pour que les oiseaux se prennent dans les glaces. Une vaste bibliothèque permet aux opposants de se mettre – en vain – à la recherche des *veteriora et praepollentiora documenta* qu'ils espèrent pouvoir exhiber pour défendre leur thèse. Tout ceci pourrait correspondre à la situation géographique de Ratisbonne, et à la situation économique et spatiale de Saint-Jacques ou de Saint-Pierre-Consacré, situés hors les murs (58).

Comme chaque fois qu'Honorius nous introduit dans un couvent, le trait évocateur ne manque pas: voici un moine qui va en cachette ajouter de la graisse d'oie au pain en

train de lever, pour le rendre plus savoureux. En voilà un autre qui se précipite à fouiller la bibliothèque pour tenter de faire pièce au *magister*. L'un se plaint de malaises pour pouvoir jouir d'un bouillon, l'autre s'abrite derrière la sainte pauvreté pour être autorisé à passer au pot des volatiles assez stupides pour se faire prendre d'une façon ou d'une autre. Celui-ci, au contraire, affaibli par la maladie et contraint en carême à accepter soupe et vin, se plie à l'obéissance et en est récompensé en trouvant le tout bon (La médecine de l'âme se double pour le religieux d'une précise hygiène du corps. Les régimes, les exercices physiques et les bains tiennent une grande place morale dans l'œuvre d'Honorius). Ces esquisses ne vont pas très loin. Il reste que les seuls passages un peu incarnés de l'œuvre d'Honorius évoquent la vie monastique, les seuls personnages un peu réels mis en scène par lui sont les moines.

QUOD LICEAT MONACHIS PRAEDICARE

En même temps que le *Quid vasa honoris* J. Dietrich mentionne un autre texte inédit, mais qu'il ne publie pas non plus dans les *Monumenta Germaniae historica*: le *Quod liceat monachis praedicare*. Il s'insère à bon droit parmi les œuvres de polémique d'Honorius, car il s'inscrit au cœur d'une querelle qui a déchiré durement la vie ecclésiastique du XII^e siècle: les moines ont-ils ou non le droit de prendre part à la *cura animarum*?

A – AUTHENTICITÉ

J.A. Endres a présenté et publié ce traité (1). Il n'apparaît dans aucune des listes des œuvres d'Honorius; ni le *De luminaribus Ecclesiae*, ni la *Donatio Gottwicensis*, ni J. Trithem, ni B. Pez ne le mentionnent. La paternité pourtant ne fait aucun doute. La langue est faite de la belle prose rimée que nous sommes habitués à lire sous la plume d'Honorius:

Reges namque et duces,	a
comites et alii iudices,	a
deputantur laicali officio.	b
Episcopi autem et presbyteri,	c
et alii altaris ministri	c
funguntur clericali officio (2).	b

Des phrases entières de cet opusculé peuvent se lire dans la *Summa Gloria*, le *De apostatis*, la *Gemma animae*. Enfin, il est précédé d'une préface bien caractéristique:

Quidam erronei nescientes de quibus loquuntur neque de quibus affirmant, ut tantum apud imperitum vulgus docti appareant, viris Deo dicatis derogant, sacerdotium impugnant, sententias patrum, quas non intelligunt, pravo sensu ad errorem suum pervertunt, dicentes Christi sacerdotibus in monachica professione constitutis, non licere verbum Dei populo praedicare, pueros baptizare, penitentes suscipere, assumentes in patrocinium sui erroris sententiam Hieronimi eximii doctoris, quia dicit quod monachus officium non habet docentis sed lugentis. Horum impudentiam oportet ut evidens ratio convincat, imo os loquentium iniqua manifesta auctoritas obstruat (3).

À peu près toutes les phrases de cette préface se retrouvent dans celles de la *Summa*

Gloria et du *De vita vere apostolica*. Tous les manuscrits qui nous transmettent le texte font précéder la préface d'un «fratres Honorio salutem», tandis le traité commence par «Responsio Honorii». Ceci rappelle la mise en scène la plus fréquente des ouvrages d'Honorius. Le traité, toutefois, n'est pas en forme de dialogue. La formule *evidens ratio – manifesta auctoritas* a déjà été signalée nombre de fois sous la plume de notre moine.

B – RAPPORTS AVEC *L'UTRUM LICEAT MONACHIS PRAEDICARE*

J. A. Endres suppose qu'Honorius ne fait que reprendre, en l'élargissant, le petit traité de Rupert de Deutz, qu'édite Endres: *Utrum liceat monachis praedicare?* Mais je ne crois pas que les pages publiées par lui soit de Rupert de Deutz. Elles sont écrites en prose rimée, or trois spécialistes de Rupert de Deutz, H. Silvestre, M. Magrassi, M. Manitius, ont souligné qu'il n'y avait jamais chez Rupert d'emploi de celle-ci (4). Dans l'*Utrum liceat monachis praedicare* la phrase est parfaitement rimée et rythmée:

Sciendum est quod non solummodo monachis,	a
sed et omnibus generaliter christianis,	a
per Apostolum dicitur:	b
Mortui estis et vita vestra	c
est cum Christo in Deo abscondita.	c
Monachus debet esse mortuus	d
negotiis secularibus	d
porro saeculare negotium est	e
coniugiis curam gerere,	f
natis necessaria providere,	f
parentes et cognatos colere,	f
terrenis curis incumbere (5).	f

J. A. Endres, pour trouver des lieux parallèles chez Rupert, donne des phrases qui sont des citations de la *Regula Benedicti*, tandis qu'il n'est pratiquement pas une ligne que l'on ne puisse retrouver dans l'œuvre authentique d'Honorius. La forme même de la question est typique de notre auteur:

Cum monachus mortuus sit saeculo, et cum praecipuus doctor Ecclesiae Hieronimus dicat: monachus non habet officium docentis sed lugentis, quaeritur utrum monacho liceat praedicare, baptizare, penitentes suscipere (6)?

Dans aucun texte de Rupert je n'ai trouvé ce genre technique de la *quaestio*, qui est courant chez Honorius:

Cum tota Ecclesia in symbolo de Christo dicat: descendit ad inferna, quaeritur utrum corpore an anima descenderit (7)?

Cum Iohannes Apostolus dicat: nolite diligere mundum neque ea quae in mundo sunt, cum praecipue Paulus apostolus affirmet: quae sursum sunt quaerite, non quae super terram, num debemus aurum et gemmas et alia preciosa quae super terram sunt spernere et solem et lunam et stellas quae sursum sunt quaerere (8)?

Cum apostolus dicat: unusquisque habeat uxorem et unaquaeque mulier habeat virum, quaeritur utrum liceat viris vel feminis Deo dicatis, scilicet monachis et sacerdotibus et sanctimonialibus nubere (9)?

Il est fait appel ici au raisonnement en syllogisme, constant chez Honorius, opposé à la méthode de Rupert (10). Je crois que la question éditée par J. A. Endres sous le nom de Rupert est d'Honorius. Elle serait à sa place parmi les questions théologiques d'Honorius, tandis que le traité *Quod liceat monachis praedicare* appartient à la veine polémique. En effet, la question *Utrum liceat* éclaircit simplement, sans acrimonie, un point de doctrine:

Non enim haec duo sunt sibi opposita,
videlicet monachus et clericus
ut album et nigrum, sed sunt diversa,
ut rhetoricus et grammaticus.
Et ideo possunt in eodem simul esse.
Non aliter consecrat enim episcopus
monachum quam clericum
nec unum aliter vestit quam alterum (10).

Dans le traité *Quod liceat*, des ennemis sont visés, et définis:

Sicut ergo Ecclesia habet duo officia utriusque vitae, scilicet activae et contemplativae administrationis, sic habet duas professiones religionis, videlicet monachicam et regularem, hoc est communem vitam sub regula sancti Benedicti vel sancti Augustini ducentium (11).

La dispute se passe entre chanoines réguliers, qui sont les attaquants, et moines, qui se défendent. Dans une phrase presque identique à l'une de celles à peine relevées dans la question, il est de nouveau affirmé dans le traité que c'est la même ordination que l'évêque administre à tous:

Nec episcopus aliter consecrat regularem presbyterum quam monachum presbyterum, quia licet sit diversa professio, uterque eodem fungitur officio (12).

En quelques lignes la question, en quelques pages le traité agitent, dans les mêmes termes, en s'inspirant des mêmes sources et en excipant des mêmes exemples, le même problème; en effet, tous les deux démontrent qu'un prêtre reste prêtre, avec l'usage de tous les pouvoirs du sacerdoce, même dans la profession monastique:

Traité:

Huius rei praebuit exemplum idem Hieronymus cuius scripta isti depravant, professione monachus, officio sacerdos, qui habitu et actu praetulit officium lugentis, scriptis, doctrinis, expositionibus officium docentis. Similiter Gregorius, professione monachus, officio apostolicus, habitu et actu ostendit officium lugentis, multis scriptis et doctrinis nunc clam, nunc palam, officium docentis.

Question:

Et Hieronimus, cuius sententia hic in patrocinium adducitur, monachus fuit, qui omni vita sua scripsit et docuit. Sed et Gregorius, Romanus pontifex, et omnes paene qui post eum usque ad tempora nostra romanae sedi prae fuerunt, monachi fuerunt. Nec non plurimarum ecclesiarum praesules seu presbyteri eiusdem vitae professores fuerunt, qui omnes insignes Ecclesiae doctores extiterunt (13).

Il me paraît hors de doute que question et traité sortent de la même plume.

C – LA PLACE ET LE BUT DE L'ŒUVRE D'HONORIUS

Ch. Dereine a longuement étudié la controverse résolue ici en faveur de moines, et M. D. Chenu, en des pages lumineuses, en a étudié le sous-sol (14). Le problème posé ici affronte une question importante et passionnément agitée dans la première moitié du XII^{ème} siècle. L'Église et ses ministres doivent réfléchir intensément aux modalités de leur insertion dans le siècle, car les conditions historiques ont changé: la réforme grégorienne, l'évolution sociale marquée par la réouverture des échanges et des foires, le développement des villes et de l'activité des marchands, contraignent à se demander si l'idéal et les aspirations monastiques, qui commandaient jusqu'alors à peu près complètement le dynamisme intérieur de l'Église, doivent subsister. La réflexion critique suscite en fait chez les moines une prise de conscience des possibilités canoniques, peu ou mal exploitées jusqu'alors, qui leur permettent de tenir un rôle nouveau dans la société, sans abandonner leurs anciennes tâches, tandis que pour obéir aux besoins de la société naissante se dresse un instrument neuf, en pleine expansion: les chanoines réguliers.

V. Flint voit en Honorius le champion des bénédictins contre les chanoines. Pour elle, le *Quod liceat monachis praedicare* est le paramètre de l'œuvre d'Honorius, la solution qu'il a donné à la controverse, la clef de son anonymat. Elle analyse la crise du monachisme dans les dernières années du XI^{ème} et les premières du XII^{ème} siècle. Celle-ci lui paraît affecter principalement les bénédictins qui refusent des modifications radicales, mais veulent cependant continuer à jouer sans grand changement un rôle de premier plan dans la conduite des affaires ecclésiastiques. À ses yeux, quatre composantes de base ont provoqué l'agonie des bénédictins d'ancienne tradition. Premièrement, la papauté, s'est mise à choisir, dans ses conseils ou à la barre de la vie diocésaine, des religieux qui ont subi ou inventé des réformes profondes. Deuxièmement, les monastères tenants des formules immuables connaissent un grave problème de recrutement. Troisièmement, même à l'intérieur des anciennes structures, se développe un appel puissant à la vie érémitique. Enfin et surtout, la nouvelle société nie aux moines le droit aux dîmes. Or, sans dîme, pas de *cura animarum*, les deux étant liées dans nombre d'esprits, et sans *cura animarum*, pas d'influence possible. Les dîmes peuvent représenter aussi bien la juste compensation pour le service religieux de la société qu'un désir de richesse contraire à l'essence de la vie bénédictine, leur négation peut être aussi bien une attaque directe contre les droits et l'économie des monastères bénédictins traditionnels, qu'une défense d'un idéal religieux plus pur et qui doit retrouver ses sources.

Au moment même le plus crucial de cette tension se développe une formation qui ne prête pas le flanc à la critique, les chanoines réguliers de saint Augustin, et les bénédictins conservateurs ne trouvent aucune arme pour rendre les coups qu'on leur porte. V. Flint assure qu'il est difficile de trouver aucune défense cohérente, sobre et positive du rôle que continuent à jouer les bénédictins. Il est intéressant, ajoute-t-elle, que les seuls trois avocats efficaces que la cause ait recrutés soient, en Allemagne, Rupert de Deutz, Idung de Saint-Emmeran et Honorius lui-même. Le rôle adopté par Honorius lui paraît pouvoir être défini par rapport à cette activité de défense. Pour elle, Honorius

s'est dépensé pour assurer l'influence traditionnelle des bénédictins dans l'Église contre les chanoines réguliers, et toutes ses œuvres n'ont d'autre but que de légitimer les revendications monastiques du droit aux dîmes et à la *cura animarum*. Il a si bien manœuvré que même les chanoines réguliers ont été séduits par ses ouvrages. Elle conclut que la place et les visées de l'œuvre d'Honorius, non seulement sont ainsi plus aisées à délimiter, mais aussi plus sinistres et écœurantes (15).

D – HONORIUS ET LES DÎMES

En vérité, si Honorius a bien défendu le droit des moines à la *cura animarum*, je ne vois pas que les dîmes l'aient fort intéressé. Quelques mentions seulement: dans la *Gemma animae* proposées comme symbole de l'*universitas fidelium*, dans le *Speculum Ecclesiae* comme un impératif devoir des paysans, dans le *De vita vere apostolica* comme une nécessité pour la bonne marche du diocèse, dans l'*In psalmos* comme l'image du corps mystique du Christ, dans l'*Offendiculum* au contraire, elles doivent être refusées à cet ennemi de Dieu, le prêtre simoniaque ou concubinaire (16).

Je ne suis pas sûre que Rupert et Honorius défendent la même cause. Rupert soutient le droit des moines à être ordonnés, et, s'ils sont ordonnés, à accéder au service de l'autel:

M – Clericatus non scientia litterarum, non tonsura vel habitus tuus, sed altaris est officium. Igitur clerici sunt quicumque altario serviunt. Itaque concedere oportet quod non ob aliud clericus dicaris vel sis, nisi quia fungeris ordinibus altaris. Ast ego quoque eisdem ordinibus fungor. Nempe, et cum auctoritate regulae meae, functus sum sacerdotio, et fortassis dum adhuc evangelium lectitas tantum, ego iam missas celebraz.

D – Ergo tu non monachus es.

M – Nihilominus. Tibi vero haec opposita videntur, scilicet monachus et clericus, simulque esse non posse. At illa quidem diversa sunt, unde et singula sine alterutro esse possunt. Diversa sunt sed non contraria, quippe quae simul in eodem sunt. Iam nunc tenes quis confectum sis, scilicet me, qui monachus sum, etiam esse clericum, videlicet quia sacri altaris ordinibus functus sum (17).

Pour Rupert, le service de l'autel entraîne le droit aux dîmes:

Dominus terram in funiculo distributionis, tribus Levi, quae in sanctuario ministrare debebat, sortem non aliam quam ipsum Dominum, id est altare Domini accepit, videlicet, ut altario serviens, de altario viveret (18).

Pour Honorius, au contraire, il est bien évident que les moines ont accès au sacerdoce, et il ne cherche pas à démontrer un point qui lui paraît obvie. Ce qu'il lui importe de prouver, c'est que les moines sont au sommet de la hiérarchie ecclésiastique, supérieurs aux chanoines:

Regularium itaque vita quanto a canonica est districtior, tanto a monachica remissior, et quanto ab illa altior, tanto ab ista inferior, ac saeculari vicinior, scilicet in splendore vestium et esu carnum, in laxa loquendi licentia, in minori psalmorum mensura. Unde, sicut a canonica licet cuique ascendere ad regularium vitam, nulli autem licet descendere a monachica ad regularem, sicut nec de regulari ad canonicam (19).

Parce qu'il mène une vie plus sévère, le moine est supérieur à tous, qu'il ait été ordonné ou pas. Si, de surcroît, il est prêtre, il a naturellement les pouvoirs de tout prêtre: il n'existe pas de semi-prêtrise à l'usage des moines.

Sicut ergo presbytero regulari, non ex regula sed ex officio suo licet missas celebrare, predicare, baptizare, penitentes suscipere, ita nihilominus eodem modo presbytero monacho non ex regula sed ex officio sacerdotali licet missas celebrare, predicare, baptizare, penitentes absolvere. Habet quippe ex professione officium lugentis, ex ordine vero sacerdotali, officium docentis (20).

Non seulement Honorius ne songe pas à la défense des dîmes, mais il dit sans ambages dans le *De apostatis* que le moine qui «ob pecuniam ad ecclesiam regendam petit» est excommunié. Pour lui, la supériorité du moine sur le chanoine et sur le prêtre séculier est morale. Elle naît de la plus grande austérité, de la plus grande pauvreté, du plus long temps consacré uniquement à l'adoration divine et à la contemplation:

Monachica enim vita est arcta et angusta via, quae ducit ad vitam, in qua sunt viae durae: vilitas vestium, abstinencia carnum, iuge silentium, labor vigiliarum, prolixitas psallendorum, castigatio verberum ... (21).

Ce «baiser de Judas» qu'Honorius aurait donné aux chanoines pour leur soutirer les dîmes, ou au moins les faire partager aussi aux bénédictins réactionnaires, je ne l'aperçois pas. En vérité, il ne parle pas d'argent, mais de sainteté:

Hi regulares nominati sunt, qui communem vitam sub regula sancti Augustini in coenobiis ducunt, qui in civitatibus degunt. Monachi autem hi dicti sunt, qui a mundo segregati, saeculo mortui sunt, soli Deo vivunt (22).

V. Flint date le traité de 1100, lorsqu'Honorius vient de décider de se faire le défenseur de la vie monastique contre la vie canoniale, parce qu'il vient juste de changer d'état (23). La date proposée par J.A. Endres «après 1126», parce qu'Honorius tient compte de l'*In regulam sancti Benedicti* de Rupert de Deutz, paraît plus satisfaisante, et garde mieux sa place dans la carrière d'Honorius (24). Vers 1133, Honorius commence à consacrer son temps à l'exégèse biblique, et son activité de polémiste est antérieure. Peut-être pourrait-on supposer que le *Quod liceat monachis praedicare* n'est pas éloigné dans le temps du *De vita vere apostolica* car il emploie bon nombre d'arguments identiques dans l'un et l'autre, et une source rare: la *Theorica* de Philon d'Alexandrie. On doit toutefois noter que les exemples de moines ayant eu une brillante activité sacerdotale que présente Honorius ne sont pas allemands, et deux sont typiquement anglais. Il appelle en effet en témoignage Jérôme et Grégoire, mais aussi Martin de Tours, Raban Maur, Ansgarius de Suède, Augustin convertisseur de l'Angleterre, Bède le Vénérable et l'abbé Honorius, premier primat de Grande Bretagne. Il est donc possible que le couvent à qui il envoie la consultation ait été anglais.

DE VITA VERE APOSTOLICA

Bien qu'il ne soit pas publié dans les *Monumenta Germaniae Historica*, il faut maintenant étudier un traité qui est tout entier consacré à la controverse entre chanoines et moines sur leur supériorité respective et leur place dans la société et dans l'Église: le

De vita vere apostolica. Quel est, du moine ou du chanoine, celui qui mène la vie la plus apostolique, qui accomplit le plus fidèlement l'imitation des apôtres?

A – AUTHENTICITÉ

Ce traité est imprimé dans la Patrologie latine 170 sous le nom de Rupert de Deutz. Mais une critique unanime avait nié que Rupert puisse être l'auteur du *De vita vere apostolica*, et, voilà désormais trente-cinq ans, Ch. Dereine suggérait de l'attribuer à Honorius (1). Tous les chercheurs l'avaient suivi. J'ai moi-même donné une longue démonstration du bien fondé de son hypothèse (2). En 1985, une spécialiste de Rupert de Deutz, M.L. Arduini, revendiqua de nouveau au nom de Rupert le traité. Elle ne fournit aucun argument scientifique pour étayer sa conviction (2b). Aucun doute ne subsiste sur le fait qu'Honorius soit véritablement l'auteur de cet opuscule.

Tout concourt à appuyer cette certitude: la manière de présenter le travail, le dialogue, rapide et linéaire, entre maître et disciple, le vocabulaire, précieux et rare, la division en chapitres, précédée d'une annonce de ceux-ci.

Le texte est précédé d'une préface que le lecteur qui nous a suivi jusqu'ici reconnaîtra:

Cum quidam fratrum intuerentur usquequaque quemadmodum sancta sanctorum conculcarentur et lapides sanctuarii in capite omnium platearum dispergerentur, illo zelo quo renes Mathatiae contremuerunt, ipsorum præcordia infremuerunt, *valde sedulo me hortantur*, ut et *ego proprium arriperem baculum*, quo etsi non prosternerem, *saltem vulnerarem* qui quotidie exprobat Israel diabolum. *Quibus cum dicerem me quasi inermem et impotentem* adhuc non sufficere, hac me parabola conantur convincere: Quomodo lex, inquit, divina obtinuit et humana quod debeat omnis viator qua id possit voce prodere, cum videt lupum gregem invadere, ne, hunc si prodere cunctatur, sublatis pecoris reus habeatur; debent etiam pusilli cum majoribus fustes vel quælibet *defendicula arripere*, dum acrius bellum vident ex adversa facie insurgere. Non licet omnigenis armis parcere, qui nolunt communem hostem prosternere. Unde David pusillæ licet staturæ in funda et lapide Goliath prostravit, qui omni Israel in facie exprobravit. *Horum itaque victus ratione pariter ac postulatione, elegi proprio stylo* Satan filiis Dei prodere, quos vult dispergere, et tamen inter ipsos absque nota latere. Quapropter quicumque vere estis filii Dei, vel vero vultis computari Israeli, animadvertite me pro vobis et ad vos subsequens opusculum dirigere, in quo me constat non contra vos, sed contra hunc qui est rex super universos filios superbiæ scribere. Hic enim licet dixerit circuisse se terram et perambulasse, tamen dicit cum filiis Dei ante Deum adfuisse, scilicet ut ejus spiritu concipientes superbiæ filios pareret quos esse filios Dei invideret. *Cum enim sit inter vos zelus et contentio*, nonne homines estis et carnales, cum constet filios Dei esse pacificos ut fratres spirituales? *Vetus est enim* hæc inter monachos et clericos *controversia*, qui eorum digniores sint ad Ecclesiæ tractanda mysteria, adeo ut, dum inter se contendunt pro apostolica dignitate, vacui ambulent ab apostolica charitate. Quippe cum sint monachi et clerici totius populi, *quasi duo corporis oculi*, si hi spiritu superbiæ cæci ostenduntur, quantis populi *tenebris involvuntur*? Quia *si oculus tuus tenebrosus est, totum corpus tuum tenebrosus erit* (Luc. XI, 54). Si enim in uno capite duo oculi pariter videre dedignarentur, nonne justum esset ut ambo de capite eruerentur? Cum igitur hos oculos pituita superbiæ se alterutrum superponendo graviter ægrotare vidissem, et sæpe huic bello interfuissem, nisus sum qualiscumque medicus morbum describere, et eisdem hoc opusculum quasi quoddam collyrium impendere, tum ut, destructa contentione, *ambulent et ipsi in dilectione*, tum ut omnibus pateant causæ

manifestiores qui in apostolica dignitate sunt digniores. Nam quod vitam et regulam monachorum *tanta auctoritate Evangelio et dignitati æquiparavi apostolorum*, testor iudicium futurum, et Jesum, vivos et mortuos iudicaturum, *quod hoc non personarum acceptione fecerim, sed veritate et hujusmodi admonitus visione*. Quadam enim nocte cum pro ipsa quæstione mente turbarer sollicita, subito oppressus somno visus sum mihi missam celebrare, et ecce vidi ad dextram altaris pariter collaterales placido vultu mihi tres miræ auctoritatis viros astare. Me igitur stupente, et qui essent pariter nesciente, repente quædam vox insonuit, quæ mihi duos quidem apostolos, Bartholomæum et Thomam, tertium autem s. Benedictum monachum fore innotuit. Rursum ad sinistram altaris respexi, et ecce quidam clericorum veste quidem incomparabili, ad me tamen accessit facie terribili; et cum quasi aliquid mihi illaturus acceleraret, ab his tribus qui in dextra steterunt est prohibitus, ne me in aliquo gravaret. Finita itaque missa, hi tres pari modo placido vultu abiire. Itaque intellexi me debere monasticam vitam et apostolicam in eadem dignitate describere, cum beatus Benedictus se parem apostolis in visione mihi dignaretur ostendere, exprimens hoc totius in libri quæstione *quod vidi in hac visione*. Cæterum utrum aliter hæc visio intelligatur, in arbitrio lectoris relinquatur. *Ideo autem nominis mei subtraxi personam, quia si quid utiliter dixi, inde non meo, sed Suo nomini do gloriam, ut in laude mea mutus liber legatur, dummodo laudem Dei et Ecclesiæ loquatur. Pro meo itaque nomine, Dialogus quæ sit vita vera apostolica vocetur, nam hæc summa totius libri habetur. Quod autem sub dialogo subsequens composui opusculum, ideo me sic fecisse manifestum, quia cum hæc quæstio inter monachos et clericos quasi inter duos constaret, volui eligere talem qui interrogaret, ut dum nil minus quam interrogando parceret, purum esset omne quod respondendo pateret. Unde etiam hunc volui auctoritate attestari, quod posset a me ratione probari. Rogo autem ut hic prologus cum capitulis sicut a me ordinatus ipsi opusculo præfigatur.* (3).

La mise en scène vive est celle du *Libellus duodecim quaestionum*. J'ai souligné les mots communs à d'autres préfaces. Honorius adopte très souvent l'une des catégories épistémologiques de Jean Scot, l'interpénétration de l'autorité patristique et scripturaire et des preuves de la raison: nous la retrouvons ici en une formule caractéristique, comme nous retrouvons les mots par lesquels Honorius explique dans l'*Elucidarium* le choix de l'anonymat, dans la *Clavis physicae* celui du dialogue.

La préface ne me laissait aucun doute sur l'auteur du travail. Mais la langue confirme encore cette certitude:

Creditur Ecclesia supra firmam petram aedificata:	a
Ergone mei homunculi indigebit fulcimento	b
quæ Christum habet in fundamento?	b
Quis aut immobilem festuca supponit montem,	c
aut turbida aqua lucidissimum eliquat fontem?	c
Quis lippis oculis clarissimum iubar illuminat solis,	d
aut lutentula manu tangit candidissimis vestitum stolis?	d

(4)

La rime se poursuit en laisses régulières. L'ouvrage est divisé en livres, subdivisés en chapitres. Les formules typiques d'Honorius les unissent:

Quare, ut veritatem audiamus, pariter eius consultum procedamus (5).

Honorius très souvent réemploie d'un traité à l'autre une phrase: ce phénomène est sensible ici. Tout nous convainc qu'Honorius est bien l'auteur du *De vita vere apostolica*.

Nous avons pour dater le *De vita vere apostolica* un *terminus ante quem non*. La mort de Guillaume de Champeaux y est décrite, or celle-ci est advenue en 1121 (6). Mais le traité est également postérieur à la *Summa totius* et la *Summa gloria*, dont les titres sont mentionnés dans la préface. Nous verrons que la *Summa Gloria* a dû être écrite entre 1126 et 1130. Le *De vita vere apostolica* ne peut guère être postérieur, car à partir de 1133, Honorius s'adonne à des activités bien différentes.

B – LES SOURCES

L'édition critique du *De vita vere apostolica* est annoncée depuis longtemps, mais n'est pas encore parue. Toutefois, l'on peut même ainsi se rendre compte que les sources sont particulièrement variées et complexes.

Il me paraît à peu près certain qu'Honorius avait sous les yeux le *Super quaedam capitula regulae divi Benedicti abbatis*, de Rupert de Deutz, car les rapports sont étroits entre les deux œuvres. Honorius par ailleurs fait une allusion sans équivoque à l'*Annullus sive dialogus inter Christianum et Iudeum* du même Rupert (6). Les deux traités étaient connus par plusieurs exemplaires à Ratisbonne, car ils sont dédiés à Chuno, évêque de Ratisbonne à partir de 1126, à qui fut envoyé une copie d'auteur.

Jean Scot est présent par une citation assez longue du *De praedestinatione* et quelques idées – déification de l'homme, splendeur du cosmos, homme *officina omnium* – sont empruntées au *De divisione naturae*, ou plutôt à la *Clavis physicae*. La règle bénédictine, naturellement, est massivement présente, ainsi que les *Dialogues* de saint Grégoire. Notons au passage que saint Equitius est mentionné, au moyen-âge, par trois textes seulement: les *Dialogues*, le *Quod liceat monachis praedicare* et le *De vita vere apostolica*. J. A. Endres qui avait fait la recherche pour le *Quod liceat* n'avait pas vu le *De vita vere apostolica*. Honorius suit Pierre Damien dans la description de la perfection religieuse: le texte est très semblable à celui de la *Gemma animae*. Jean Cassien, cité dans le *De anima et de Deo*, la *Scala caeli*, le *De cognitione verae vitae*, les *Commentaires des psaumes et du Cantique*, est présent ici par des larges extraits des *Conférences*. En dehors de Jean Scot, toutes ces sources se rencontrent à peu près partout dans les bibliothèques monastiques et sont largement exploitées par les auteurs du XII^{ème} siècle.

Il n'en va pas de même pour une source qu'Honorius paraît être le seul à employer, Philon d'Alexandrie, dont le *De vita contemplativa* fournit cinquante-deux lignes. Honorius ne connaissait pas, semble-t-il, directement le texte latin de la *Theorica*, dont pourtant un exemplaire avait été copié au XI^{ème} siècle à Saint-Emmeran de Ratisbonne. Il ne cite que les extraits donnés dans l'*Historia Ecclesiastica* d'Eusèbe de Césarée, il le dit lui-même:

Introducitur autem in ipsa *Ecclesiastica Historia* quidam, Philo nomine, narrans de omni alexandrina Ecclesia, sub Marco instituta evangelista ... si vis omnia Scripturarum consulere testimonia, nihil aliud videntur dicere quam Ecclesiam inchoasse a vita monastica, sicut se habent haec verba sequentia: «in multis, inquit Philo, orbis terrae partibus ...» (7)

Eusèbe de Césarée est lui même démarqué dans la traduction de Rufin (8). Les seuls changements qu'Honorius introduise sont imposés par la rime: un synonyme est substitué au vocable originel, ou l'ordre des mots peut être modifié. Honorius mentionne assez souvent Philon, mais le seul texte de lui auquel il paraisse avoir eu accès directement, en traduction latine, naturellement, semble le *Commentaire sur la Genèse*, dont il est fait usage dans l'*Imago mundi*, dans la *Summa totius* (9).

C – MILIEU ET DONNÉES BIOGRAPHIQUES

Pour les éditeurs, DD. Martène et Durand, le *De vita vere apostolica* a été écrit à Saint-Nicolas de Brauweiler, près de Deutz, parce que, dans le quatrième livre, l'interruption du dialogue est justifiée par l'imminence de la fête de saint Nicolas, à laquelle il faut se préparer (10). L'argument n'est pas aussi probant que l'avaient pensé les savants mauristes, mais le choix reste plausible, car Saint-Nicolas est l'un des monastères réformés sous l'influence d'Hirsau, dans le sillage de saint Pierre Damien. Saint-Nicolas est également illustré par ses liens avec Rupert de Deutz et Chuno de Ratisbonne. On n'a repéré que six manuscrits du *De vita vere apostolica* du XII^{ème} siècle, et cinq sont rhénans, ce qui donnerait un appui à l'hypothèse.

Mais, que je sache, Saint-Nicolas n'a pas gardé trace d'un moine du nom d'Honorius, si bien qu'aucune source directe ne nous affirme qu'Honorius se serait arrêté ou aurait vécu à Saint-Nicolas et dans la vallée du Rhin. R. Bauerreiß pensait que le travail était dédié à Chuno (11). Mais en vérité, aucun des manuscrits ne porte de dédicace; des frères, non un évêque, demandent la consultation et en dehors des options personnelles de Chuno, rien ne renvoie à lui nécessairement et clairement. Toutefois, le milieu culturel aussi bien que religieux évoque bien certainement Ratisbonne (12). Le sixième manuscrit du *De vita vere apostolica* parvenu pourrait provenir de Saint-Emmeran, et le moine Idung de Saint-Emmeran, comme d'ailleurs Geroch de Reichersberg, aux environs de 1140 citent le *De vita vere apostolica* (13).

Le *De vita vere apostolica* n'est mentionné ni dans le *De luminaribus Ecclesiae*, ni dans la *Donatio Gottwicensis*. Il pourrait y avoir une bonne raison à cela: par rapport aux autres œuvres, le *De vita vere apostolica* est presque prodigue de données biographiques sur Honorius. Quelques-unes sont ambiguës, deux présentent plus de certitude. Dans le préface, nous apprenons que l'auteur est prêtre («visum sum mihi missam celebrare») et qu'il est moine. Cette même vision, dans les mêmes termes, se trouve, en vérité, déjà dans le *Speculum Ecclesiae*, et il n'est pas, alors, question de l'auteur, mais d'un moine quelconque: «monachus quidam in somno vidit se missam celebrantem» (14). On peut donc l'interpréter comme une mise en scène fictive, composée uniquement pour introduire le sujet.

La seconde mention peut également être rhétorique, bien qu'elle s'applique fort bien à ce que nous croyons savoir d'Honorius:

Nunc ergo qui hanc veritatem desiderant, volunt premonere nullos quasi de superfluitate copiosi sermonis causari debere, cum videant me totam paene Ecclesiam sermone discurrere, qui cogor de omnibus professionibus sermonem disserere (15).

On pourrait en relever d'autres, mais elles prêtent à équivoque. Deux au contraire sont d'interprétation délicate, mais elles sont précises. La première mentionne une coutume française:

Nam et in superioribus Franciae locis hoc maxime fieri coeptum sit, et miramur plerique unde ratio vel auctoritas sumpta sit (16).

Elle n'aurait pas grande valeur, si elle n'était suivie d'un récit de la mort de Guillaume de Champeaux dont le portrait dénote une connaissance personnelle, et amitié, admiration:

Nam nostra etiam memoria Beatus Willelmus Catalaunensis episcopus, cum esset perfectus regularis canonicus, omniumque iudicio probatus, terque licet subterfugisset, tandem invitatus episcopus efficitur. In quo quam sancte vixisset, nullus qui hoc scit dubitare conceditur. Hic, inquam, regularis canonicus et episcopus sanctus, cuius quasi claro oculo nil latuit in omni divina Scriptura, dum testaretur Regulam Augustini ad perfectionem non sufficere, voluit sicut et fecit se monachum facere, quod tantum virum numquam constaret fecisse, si hoc sciret non licuisse. Quam perfectus quamque doctus fuerit, omnis testatur cui eum videre vel audire contigerit. Quid est igitur quod quidam aiunt se privilegium ab Apostolico habere, ut nulli de canonica vita ad monasticum liceat ascendere, cum tanta auctoritate et ratione constet hanc vitam supraeminere (17)?

En disant «personne qui le connaît» «tous ceux qui l'ont vu ou entendu», Honorius se met dans ce cercle. Or cela fait de lui un auditeur de Guillaume, à Paris ou à Laon. Guillaume de Champeaux est, en tout cas, de tous les personnages contemporains mentionnés dans l'œuvre d'Honorius, le seul, avec Rupert de Deutz et Anselme de Cantorbéry, clairement identifiable, et le seul absolument dont la mention nous permette de préciser le lieu et la forme d'une activité d'Honorius.

D – LE SENS DE LA QUERELLE DANS L'ESPRIT D'HONORIUS

Le *De vita vere apostolica* affirme bien clairement la supériorité de l'état monastique sur n'importe quel autre:

Qui vivit ut bonus laicus facit bene, melius qui est canonicus, peroptime qui est monachus (18).

Mais il s'agit d'une supériorité morale et non pas juridique: celui, quel qu'il soit, dit Honorius, qui vit dans un esprit de pauvreté, de renoncement, au service de Dieu et de ses frères, est agréable à Dieu, et il est «moine» car distingué par lui.

Les exemples tirés de la Bible, de l'histoire ecclésiastique et hagiographique, des écrits patristiques, ont convaincu Honorius que la supériorité du moine sur le chanoine est prouvée par l'autorité et par la raison. Mais, d'une certaine façon, la querelle entre chanoines et moines lui paraît une perte de temps criminelle, qui détourne les uns et les autres de la charité et du service divin:

Vetus est enim haec inter monachos et canonicos controversia, qui eorum digniores sint ad Ecclesiae tractanda mysteria. Adeo ut inter se contendant pro apostolica dignitate, vacui ambulent ab apostolica charitate. Quippe cum sint monachi et clerici totius populi

quasi duo corporis oculi, si hi spiritu superbiae caeci ostenduntur, quantis populi tenebris involvuntur? Si enim in uno capite duo oculi pariter videre dedignarentur, nonne iustum esset ut ambo de capite eruantur (19)?

Alors que pour Rupert tous les tonsurés qui ne sont pas moines sont des *simplices oves sine crimine*, pour Honorius tout le monde a sa place et son travail dans le champ du Seigneur:

Sicut enim est alia claritas solis, alia claritas lunae, et stella differt a stella in claritate, ita alia est claritas monachi, alia claritas canonici, alia claritas laici (20).

Pour Honorius, le moine est supérieur au chanoine, et la vie monastique plus apostolique que celle du chanoine, parce que le moine mène une vie plus austère et plus sainte. Non qu'Honorius, d'ailleurs, fasse du jeûne, du renoncement, de la pauvreté communautaire, des interminables prières, un idéal en soi. Il dit à plusieurs reprises, et il le redit ici, que ce qui compte dans l'évaluation que Dieu fera de la vie de chaque être humain, ce sont les intentions:

Praeponitur ergo nobis in omnibus quae dicuntur, non sonus sed animus dicentium imitandus; verbi gratia, ut si bono animo aliquis aliqua dixerit, sicut est laudandum, ita nobis est imitandum, et item si malo animo aliquis aliqua dixerit, sicut nobis est vituperandum, ita nobis non est imitandum ... Ideo, nisi fallor, quia cum constet idem ieiunium et ieiunium, hac autem vel malum iudicetur, quia hoc fecit malo animo hypocrita, utpote pro vana gloria, vel bonum quia hoc fecit bono animo bonus homo, utpote pro aeterna gloria, non ibi ieiunium tantum adtentatur, sed vel malus animus vituperandus, vel bonus laudandus nobis proponitur (21).

Si le cloître mène une vie plus difficile, il est juste que sa récompense soit plus haute:

Iustum est unusquisque secundum proprium laborem mercedem accipiat. Quicumque ergo plus laborat, plus mercedis accipiet. Qui autem plus abstinere probatur, plus laborare iudicatur. Ergo qui plus abstinens, necesse est plus mercedis accipiant. Porro qui sunt in mercede ditiores, hi sunt profecto meliores (22).

Ce *lucrum fontis vitae* est une récompense céleste. Les moines, avec les anges et les vierges, appartiendront au chœur des juges, et seront les mieux placés pour contempler l'Éternel *facie ad faciem, sicuti est, cum Deus omnia in omnibus erit* (23).

Le troisième livre est consacré à la défense du droit des moines à la *cura animarum*. Bien qu'il n'appartienne pas au moine de *miraculis coruscare* toutefois, s'il est prêtre, il peut, comme n'importe quel prêtre, baptiser, convertir, prêcher, et surtout, Honorius y insiste pendant toute une page, il exerce le pouvoir des clefs:

Ergo, si vel canonici vel monachi melius prae ceteris apostolorum doctrinam et omnia communia secundum regulam apostolicam habere probantur, hi prae caeteris verius et dignius non solum ligare atque solvere, sed omnia spiritualia posse tractare concluduntur (24).

Comme dans le *De apostatis*, Honorius précise bien que ce droit à la *cura animarum* n'est pas lié à une récompense financière, à un «droit aux dîmes». Il cite, dans le *De apostatis* et dans le *De vita vere apostolica*, un synode, que l'éditeur des *Monumenta Germaniae historica* n'a pas identifié. Celui-ci excommunie le moine qui accepte «ob pecuniam» d'être recteur d'une paroisse. Sans doute les fidèles doivent-ils payer le denier à Dieu, mais c'est l'évêque qui en dispose:

Et praecipientes statuimus ut hi praedictorum ordinum qui eisdem praecessoribus nostris obedientes castitatem servaverint, iuxta ecclesias quibus ordinati sunt, sicut oportet religiosos clericos, simul manducant et dormiant, et quidquid ab ecclesiis competit communiter habeant; et rogantes monemus ut ad apostolicam, scilicet communem, vitam pervenire studeant, quatenus perfectionem cum his consequi qui centesimo fructu ditantur, in caelesti patria mereantur ascribi. Deinde et primitiae seu oblationes vivorum et mortuorum ecclesiis reddantur fideliter a laicis, ut in dispositione episcoporum sint; quas qui retinuerint, a Sanctae Ecclesiae communione separantur (25).

Dans le *De vita vere apostolica*, Honorius défend avec vivacité la supériorité du bon moine sur le bon chanoine. Cette prise de position est indubitablement liée à ses propres choix. Par ailleurs, il dit très souvent qu'il veut travailler *ad instructionem multorum*. Et il est vrai de dire qu'une grande partie de son œuvre est un instrument d'apostolat, de catéchèse, d'édification.

L'a-t-il vraiment, comme le veut V. Flint, entendue comme une arme aux mains des moines, pour combattre une bataille perdue d'avance, une cause indéfendable? Les écrits d'Honorius ont-ils eu pour but d'aider les bénédictins conservateurs à garder sans changement, en dépit de l'évolution de la société, leur influence dans l'Église et leur richesse dans l'économie (26)? Je n'en trouve pas de preuve. Son œuvre a certainement été écrite en partie pour ceux *quibus deest copia librorum*. Or, il ne peut s'agir des grands monastères bénédictins, tous fournis d'abondantes bibliothèques, mais, ou des minuscules monastères de campagne ou (mais l'un n'exclut pas l'autre) du bas clergé des villes. Bien que souvent ses ouvrages soient envoyés à un couvent ou réclamés par lui, ils sont rédigés pour celui qui est prêtre, sans précision de profession. On peut en donner un bon exemple à propos du *Speculum Ecclesiae*:

Huius tabellae sit nomen *Speculum Ecclesiae*. Hoc igitur speculum omnes sacerdotes ante oculos Ecclesiae expendant, ut sponsa Christi in eo videant, quia adhuc sponso suo in se displiceat, et ad imaginem suam mores et actus suos componat (27).

Il me semble que ce qu'a voulu Honorius c'est un clergé probe, aux mœurs intactes, désintéressé et serein, dont la préparation intellectuelle et liturgique aille de pair avec la force et la pureté morales. En ceci, c'est moins avec les bénédictins d'ancienne tradition entêtés dans leurs privilèges qu'il se retrouve, qu'au milieu du mouvement particulièrement actif au douzième siècle, des réformateurs d'origine bénédictine qui songent à d'autres formes de vie. Son idéal est-il si différent de celui qui a mis en branle un Bernard, un Bruno, un Robert d'Arbrissel, un Étienne de Muret, un Norbert de Xanten?

SUMMA GLORIA

Le dernier traité édité dans le troisième volume des *Libelli de lite* clôt aussi la liste des ouvrages attribués à Honorius. Cité à la douzième place dans le dernier chapitre du *De luminaribus*, il est de nouveau mentionné dans la *Donatio Gottwicensis*. Selon l'un ou l'autre témoin, le sous-titre est différent. Le *De luminaribus* précise seulement *De Apostolico et Augusto*, tandis que la *Donatio* affirme: *De praecellentia sacerdotii prae regno*.

A – AUTHENTICITÉ

Personne n'a jamais mis en doute la paternité honorienne. L'édition critique particulièrement soignée permet de mettre en valeur le mouvement de cette prose:

Cum universitas fidelium	a
in clerum et populum	a
distribuatur,	b
et clerus quidem speculativae	c
populus autem negotiativae	c
vitae ascribatur,	b
et saepe haec prima spiritualis,	d
haec vero saecularis	d
nominetur,	e
et ista sacerdotali,	f
illa autem regali,	f
virga gubernetur ... (1)	e

Nous sommes devant le schéma de rimes non pas constant, mais fréquent chez Honorius, qui se développe selon un *senarius numerus*, le chiffre parfait dans son esprit puisqu'il finit par représenter le Christ lui-même: 1–1–2; 3–3–2; dans les libelles de polémique, on doit souligner par ailleurs que le rythme est particulièrement vif, rapide, presque hâché.

Le texte est précédé d'une préface, que voici, et dont le lecteur reconnaîtra désormais thèmes, vocabulaire:

N.N. *pusilli gregis Christi duci, verbo et exemplo ad pabula vitae praevio*, Honorius *in loco pascue ubi nihil deerit, a bono pastore locari cum ovibus perpetuo*. Quia moderamen totius humani regiminis duabus videtur personis, regali scilicet et sacerdotali, inniti, veluti *machina universitatis duabus columpnis fulciri, iniungis mihi, sermone et scientia imperito, pervigil ovilis Christi ductor, stilo depromere*, utrum eadem personae pares sint in collato principatus apice, an altera alteri in dignitate sit preferenda, vel altera ab altera sit iure constituenda; *quid sicut magnae est dementiae, hoc grave pondus invalidis humeris velle subire, ita videtur scelus idolatriae tibi in vice Christi imperanti nolle obedire. Sed tolerabilis aestimo ob benivolentiae sudorem me premi iudicio imperitorum vel invidorum quam ob inoboedientiae torporem subrui censura studiosorum vel Christi devotorum. Quia igitur plerique nomen scientiae sibi usurpant nescientes de quibus locuntur vel affirmant, atque imperita scientia apud indoctas vulgi aures inflantur, seque fautores saecularium potestatum iactanter gloriantur, quatenus horum impudentia reprimatur, hic libellus ad honorem veri regis et sacerdotis Iesu Christi, edatur. Et quia de regno et sacerdotio eius est materia, sit nomen eius Summa Gloria (2).*

J'ai souligné les termes ou les expressions communs à d'autres préfaces. Le phénomène d'emprunt de phrases, familier à Honorius, est constant ici: *Gemma animae*, *Summa totius*, et *Quaestiones theologicae* présentent de nombreux lieux parallèles.

B – MILIEU ET CIRCONSTANCES

La *Summa Gloria* est un des rares traités d'Honorius dont la date soit à peu près sûre. Il est postérieur à 1125, date de l'élection, dans les conditions anormales que dépeint Honorius, de l'empereur Conrad et de la lettre du Pape Honorius II qui traite

de la question (3). En revanche, il est antérieur à 1130, où les modalités d'élection des évêques ne seront plus celles dont témoigne notre moine (4). La post-face pourrait peut-être faire penser que la *Summa Gloria* est antérieure à l'*Offendiculum*. On y lit en effet:

Igitur horum omnium stolidae assertiones a sensatis sunt confutandae, imo ab omnibus ratione utentibus reprobandae. Sed iam calamum de sacerdotali praeconio contrahamus eique dignis moribus placere studeamus, quatenus eius aulam, in qua soli sacerdotes et reges erunt, introire valeamus (5).

Peut-être pourrait-on voir dans ce *dignis moribus placere studeamus* l'évocation de l'*Offendiculum*. Le rapport est allusif, mais il est possible.

Pour qui ou pourquoi fut écrit ce traité, nous ne le savons pas. Il est dédié à un évêque, peut-être Chuno de Ratisbonne (6). Comme Honorius est dans une relation d'obéissance à son égard, cela nous indiquerait qu'il n'appartenait pas à une abbaye exempte. Saint-Emmeran, à Ratisbonne, l'était, mais non pas l'abbaye irlandaise de Saint-Jacques.

Les deux premiers chapitres portent le titre de *Invectio invidi*, et de *Repulsio invidi*. Le ton est extrêmement polémique:

Hic quilibet columpniosus, ablata occasione, elatis superbiae cornibus me quasi inermem ventilat et venenata lingua virus invidiae evomens insultando clamat ...

Haec preacuta imperitiae cornua crucis cornibus retunduntur et gladio verbi Dei demuntur, atque ora loquentium iniqua hac opilace obstruuntur ... (7).

Ces termes sembleraient viser des ennemis précis, mais il n'est pas facile de les identifier. La dispute en effet ne porte pas sur le point de savoir qui doit avoir la régence de l'*universitas fidelium*. Il serait aisé dans ce cas de donner le nom de polémistes qui ont soutenu que ce rôle revenait soit à l'empereur, soit au pape. Honorius s'en prend aux détracteurs qui soutiennent *persona dignitatem non commendat, sed potius dignitas personam exaltat*, à quoi il répond:

Mos est Sacrae Scripturae, aliquando officium persona commendare, aliquando officium persona improbare ... Ne autem quis aestimat male viventibus sanctitatem per sacerdotium conferri: Heli sacerdos reprobatur. Et ne quis putet regni gloriam bene viventium obesse: David rex collaudatur (8).

Les ennemis que pourfend Honorius semblent donc défendre l'idée que l'habit fait le moine, mais, dans cette première moitié du XII^e siècle, aucun libelle de polémique ne dit rien de semblable. Pas plus que nous ne savons qui sont les tenants d'un empereur ainsi constitué:

Imperator romanus debet ab Apostolico eligi, consensu principum et acclamatione plebis in caput populi constitui, a Papa consecrari et coronari (9).

L'élection de Conrad en 1125 s'est passée dans ces conditions, mais il s'agit d'un point de fait et non de droit. Nous ignorons également où Honorius a emprunté la théorie du droit de régle, qui accordait au prince l'administration — non, bien entendu, la propriété — des revenus et des bénéfices des évêchés pendant les vacances de siège. Tirer cette conséquence de la *Donatio Constantini* est quelque peu original! On sait qu'il

faudra attendre les publicistes de Louis XIV pour que cette prérogative soit juridiquement définie (10).

L'on a de bonnes raisons de penser que la *Summa gloria* a été écrite en Allemagne: vingt-six sur vingt-sept des manuscrits conservés proviennent de Ratisbonne ou de monastères dans sa dépendance. Les citations immédiates que nous pouvons lire se trouvent sous la plume de Geroch de Reichersberg et d'Idung de Saint-Emmeran (11), ce qui nous atteste que dès 1130 l'opuscule était connu à Ratisbonne, l'*Argumentum* étant précisément de cette date. Mais ce n'est pas un travail d'inspiration allemande.

C – LE SPIRITUALISME

La *Summa gloria* est l'une des œuvres d'Honorius qui a été le plus scrutée par la critique, car, semble-t-il, les idées exprimées ici ont inspiré deux papes, Hadrien IV et Alexandre III (11). J'ai étudié longuement dans ma thèse de 1966 les sources de ce traité. Honorius utilise des textes patristiques, canoniques et hagiographiques, *Vies* de Grégoire le Grand par Jean Diacre, de saint Maurice par Eucher de Lyon, de saint Martin par Sulpice Sévère. Sa culture juridique est plus que respectable et l'on s'aperçoit même à une lecture rapide qu'Honorius était parfaitement à l'aise parmi les décrets, les conciles, les lettres des papes et le droit en général. Trois des normes qu'il relate sont d'ailleurs empruntées à l'église celtique et n'ont pas d'équivalent sur le continent. Cette *Summa gloria* suggère une profonde science et une longue réflexion.

Mais le point le plus saillant qui ressort de son étude, c'est qu'Honorius a vécu, à un moment de son existence, dans un milieu français. En effet, la *Summa gloria*, en dépit de son vif revêtement polémique, n'est pas à sa place au milieu des libelles de la Querelle des Investitures. Elle est une émanation du mouvement qu'un historien allemand, Fr. Kempf, a baptisé «spiritualisme», réflexion théologique et juridique qui cherche à marquer la séparation des pouvoirs temporels et spirituels, et à délimiter leur sphère d'action mutuelle (13). Dès le début de son pamphlet, Honorius l'établit clairement:

Nullus nisi ipsi ignorant duo officia esse in Ecclesia, unum clericale, aliud laicale, et laicale quidem in saecularibus, clericale autem administratur in spiritualibus (14).

Le lieu parallèle des idées développées ici, on le trouve dans le *De Sacramentis fidei* d'Hugues de Saint-Victor, dans le *De consideratione* de Saint Bernard, dans le *Polycraticus* de Jean de Salisbury (15). Si l'on en lit l'écho dans l'*Opusculum de aedificio Dei* de Geroch de Reichersberg, il ne s'agit pas d'un hasard: Geroch a été l'élève de Bernard et le compagnon d'Honorius (16).

R.D. Crouse a cru voir dans l'«extreme papalism» de la *Summa Gloria* la raison de l'anonymat d'Honorius (17). En vérité, le spiritualisme, dont la *Summa gloria* est la charta la plus complète, dans ses ambiguïtés, ses solutions en gestation, ses aperçus profonds et ses louvoiements, est la manifestation intellectuelle des problèmes que posaient la naissance et l'évolution des nations. Dans le premier quart du XII^{ème} siècle, le seul endroit où la question exigeât des solutions fut la France du Nord, et c'est pourquoi (tous les historiens qui ont étudié le phénomène soulignent le fait) l'expression des idées maîtresses du spiritualisme ne se rencontre que sous la plume d'écrivains

et de théologiens de formation «française». Du fond d'un ermitage bavarois pas plus que dans les œuvres de saint Anselme ou de Jean Scot, Honorius ne pouvait secréter *ex nihilo* les réflexions qu'il exprime dans la *Summa Gloria*, et confluer, par pur hasard, avec des penseurs qui les élaboraient dans un contexte historique défini et sous la pression de nouvelles données politiques, économiques et religieuses. La *Summa gloria* nous contraint donc à penser qu'Honorius a vécu quelque temps dans un des milieux culturels de la France du Nord, Chartres, Paris ou Laon.

D – LA *CHRISTIANITAS* OU *UNIVERSITAS FIDELIUM*

L'originalité du spiritualisme – et de la *Summa gloria* – réside dans la description de la *christianitas* ou *universitas fidelium*. La *christianitas*, société des baptisés, est formée de deux catégories distinctes, clercs et laïcs. Différente de l'Église, elle n'est cependant jamais parvenue à s'incarner parfaitement, et n'a connu que des manifestations épisodiques (croisades au XII^{ème} siècle, Inquisition plus tard) avant de se diluer au XIV^{ème} siècle dans une Europe politiquement cloisonnée, et structurée par des idéaux bien différents de ceux du christianisme. Cette *christianitas*, cette *universitas fidelium* n'a pas su se donner un chef particulier. Faute de celui-ci le pape, à titre indirect, sans *dominium* ni *imperium*, assure la conduite de cette société politico-religieuse au sein de laquelle sacerdoce et règne doivent collaborer. Aucune société ne peut avoir deux chefs, c'est pourquoi, dans les affaires de la *christianitas*, l'empereur sera le ministre du pape. Mais en ce qui concerne les intérêts du Règne, le prince, le roi ou l'empereur décident seuls, tandis que le pape est seul juge des intérêts ecclésiastiques. C'est ce qu'Honorius explique dans l'interprétation qu'il présente de la *Donatio Constantini* (17). Quelle que soit l'ambiguïté de sa position, elle ne fait que refléter l'équivoque même de la notion de *christianitas* et les indécisions du spiritualisme.

A.M. Stickler a montré comment Honorius était le premier théologien de la «théorie des trois glaives» (18). Le glaive spirituel est dans la main du pape. Un premier glaive temporel est dans la main de la puissance civile, *ad iussum papae*. Un second glaive matériel est encore aux mains du prince, et il en dispose librement. Sans doute, dit Honorius, le spirituel est bien évidemment supérieur au temporel: toute l'histoire le démontre. Toutefois, de même que sous l'ancienne loi les prêtres, dans le domaine matériel, furent soumis aux rois, alors que les rois n'étaient respectueux des prêtres que dans le domaine spirituel, ainsi de nos jours, si le Christ, *verus Rex et Sacerdos*, réunit en lui les attributs du Règne et du Sacerdoce, son Vicaire n'est que prêtre, et le souverain temporel n'est que roi. Lorsqu'il s'agit des commandements de Dieu ou de l'Église, il faut donc obéir aux chefs spirituels, mais le Vicaire du Christ lui-même est soumis au Règne dans le domaine temporel. Pour appuyer sa pensée, Honorius donne des exemples tirés de l'Ancien Testament, et celui de Grégoire lui-même, qui s'incline devant l'empereur lorsqu'il s'agit de régler la paix (19). En revanche, en ce qui concerne les préceptes religieux, aucune soumission ne leur est due:

Quaeritur autem utrum regibus in omnibus sit obediendum, an aliquando resistendum? Dum ea praecipunt, quae ad ius regni pertinent, est eis utique parendum. Si autem ea, quae christianae religionis obsunt, imperant, obsistendum (20).

Ainsi parvient-on à une séparation des pouvoirs, que, malheureusement, les théologiens du spiritualisme n'ont pas délimitée tout-à-fait clairement, car ni Honorius, ni Bernard, ni Hugues de Saint-Victor, ni Jean de Salisbury n'ont songé à donner des définitions précises de la *potestas directa* ou *indirecta* (21).

Quelle que soit l'originalité de la *Summa Gloria*, elle n'est pas isolée dans l'œuvre d'Honorius. M.D. Chenu et, à sa suite, R.D. Crouse, ont montré que la pensée d'Honorius était marquée par un profond «optimisme cosmique». La *Summa gloria* pourrait servir à l'illustration de leur thèse. Dès la première ligne de son texte, Honorius utilise le mot d'*universitas*, cher à Jean Scot (22). Celui-ci, dans le premier tiers du XII^{ème} siècle, recouvre deux aspirations, dont Honorius se fait également l'écho. L'*universitas* est d'abord un univers, qui forme un tout dont l'harmonie, avant d'être brisée par le péché, est éclatante. Depuis la chute, c'est-à-dire depuis la Genèse, l'histoire se déroule pour scander la marche de la création, et son effort, vers le *reditus ad unum*, l'union en Dieu dans la gloire spirituelle:

Ecclesia hic in carne existens a carnalibus prematur, postea in spirituali quiete spirituali gloria induatur (23).

Le mot d'*universitas* possède également un sens politique, qui se traduit, au moins au niveau de la réflexion intellectuelle (oserai-je dire des convoitises érudites?) par une aspiration à l'union du corps civil européen, au moment où les monades que sont les structures féodales ont éclaté. Le cosmos, *universitas mundi*, a son pendant en l'*universitas fidelium*.

CONCLUSION

Plutôt qu'une conclusion, il est opportun, pour terminer ces pages, de faire un bilan des résultats acquis et des problèmes qui restent en suspens. Quarante œuvres viennent d'être présentées au lecteur. Cette longue revue a-t-elle apporté une réponse aux trois questions posées au départ? Le corpus mis sous le nom d'Honorius forme-t-il un tout, et dans ce cas, de quoi provient sa cohérence? Est-ce l'œuvre d'un homme? Avons-nous appris quelque chose sur cet homme?

A – LES CRITÈRES D'ATTRIBUTION

Nous nous sommes trouvés au départ devant une longue liste d'œuvres. Sur la cinquantaine de titres attribués avec plus ou moins de fermeté à Honorius, un certain nombre ont dû être éliminés. Ceux que nous avons retenus comme authentiques sont décrits au long. L'examen sans *a priori* de ces ouvrages nous a conduit à dégager des critères d'attribution, empiriques au départ, mais dont la constance est certaine. Ils pourraient servir éventuellement à confirmer ou approfondir de nouvelles découvertes.

Le premier critère d'attribution d'une œuvre reste sa mention dans les deux listes anciennes du *De luminaribus* et de la *Donatio Gottwicensis*. Dix-neuf œuvres seulement sur les vingt-deux citées par le dernier chapitre du *De luminaribus* sont parvenues jusqu'à nous. Elles sortent toutes de la plume d'un même auteur et forment un groupe

homogène sur lequel viennent se greffer sans difficulté les autres titres reconnus. Bien que nous ne les possédions pas, nous sommes certains qu'Honorius a écrit les trois ouvrages signalés par le *De luminaribus*: la *Refectio mentium*, le *Pabulum vitae* et les *Evangelia quae beatus Gregorius non exposuit*.

Le second critère est la langue, dont il faudrait longuement analyser, avec les techniques du philologue, les éléments significatifs. La caractéristique la plus remarquable en est sans aucun doute la rime. Elle est partout présente mais, même dans les œuvres favorisées d'une édition critique, elle n'est pas, sauf exception, d'une constance ni d'une régularité absolues et parfois se contente d'assonances, voire d'allitérations. Toutefois, lorsqu'elle est l'objet des soins attentifs de l'auteur, elle s'organise le plus souvent en un schéma assez particulier. Deux rimes gémées séparées par une rime dont le pendant clôt le sizain: a-a-b,c-c-b, est la formule la plus constante. Plus ou moins variés ou monotones, de l'*Elucidarium* à l'*In Ecclesiasten*, on peut isoler ces groupes.

J'ai étudié, à propos de la *Summa gloria*, les *exornationes* et les figures dont Honorius revêt sa prose, le vocabulaire précieux et rare avec lequel il la cisèle. Les mots d'origine grecque sont fréquents, constantes les réminiscences classiques, perpétuels les emprunts à la Bible. Un examen d'ensemble de cette langue serait désormais indispensable. Il faudrait relever systématiquement les schémas de rimes, dresser un index des mots, de la fréquence et de la forme des figures.

L'on serait probablement conduit à se demander: où trouve-t-on une langue semblable? En effet, la régularité du style pose un problème. En un demi-siècle d'activité, Honorius ne l'a guère modifié. Il s'agit d'une fidélité presque étonnante. Notons que les éditions critiques établies d'après les manuscrits du XII^{ème} siècle corrigent fort souvent les erreurs de la Patrologie latine, qui publie une édition princeps exécutée le plus souvent d'après un seul manuscrit, tardif (XIII^{ème} ou XIV^{ème} siècle), emprunté presque toujours aux fonds de Melk ou de Gaming, témoins d'une tradition qui ne s'avère jamais l'originale ou la meilleure. Quand toute l'œuvre aura été éditée selon des critères scientifiques, l'on se trouvera devant une prose d'une surprenante uniformité et, pour tout dire, artificielle. Sans doute ceci nous suggère-t-il que le latin est pour Honorius une langue de culture, mais surtout, cette forme très élaborée est la preuve d'un apprentissage de jeunesse. Où enseignait-on de tels usages? Quatre personnages me paraissent utiliser un style semblable, sinon identique: Guibert de Nogent, Raoul d'Escures, Geoffroy Babion, Richard de Saint-Victor. Ils ont en communs d'avoir étudié au Bec-Hellouin. Toutefois, ce rapprochement est le fruit d'impression de lecture, et non pas d'une étude systématique ou scientifique.

On a souvent retenu comme critère d'attribution d'une œuvre à Honorius l'organisation pédagogique des traités, souvent en forme de dialogue, divisés en chapitres reliés entre eux par des formules particulières, qui empruntent volontiers les images du mouvement ou du voyage. On a fait remarquer qu'il n'est aucun des ouvrages mis sous son nom qui ne se termine par un souhait pour le lecteur et l'auteur de mériter et de gagner le ciel. Si ces traits étaient absents d'un opuscule mis sous le nom d'Honorius, il faudrait hésiter à le lui attribuer. En revanche, ils ne sont pas suffisamment typiques

pour que leur présence, isolée ou même groupée, dans une œuvre anonyme puisse porter nécessairement à insérer celle-ci dans le corpus d'Honorius, en l'absence d'autres points d'appui.

Un critère interne d'attribution s'est nettement dégagé au cours de cette étude. D'une œuvre à l'autre, avec une constance exceptionnelle, Honorius réutilise les mêmes formules, emprunte des phrases déjà élaborées. Le phénomène est si notable que pour le définir on serait tenté de forger le néologisme d'*autocitation*. Honorius en cinquante ans n'a fait que remanier le même matériel. Il l'a enrichi en avançant en âge, mais n'en a rien perdu ni abandonné.

Toutefois c'est, me semble-t-il, le contenu de la préface qui, devant une œuvre anonyme, ferait se demander au spécialiste d'Honorius: ne s'agit-il point d'un ouvrage de celui-ci? Ces prologues sont tous semblables. Ils sont animés par une mise en scène qui varie dans les détails et dans les personnages, mais non pas dans les lignes principales. Le travail est exigé, par des étudiants, un ami, un supérieur, un couvent de moines ou de moniales. L'auteur, bien que conscient des limites posées par sa maigre science, sa pauvre expression, se rend aux prières, par charité, par obéissance, par devoir ou par amitié. Il a deux buts déclarés: il veut rendre simples les problèmes obscurs ou compliqués, et il veut pallier la pénurie de livres. Aussi ne prétend-il jouer qu'un rôle intermédiaire entre la grande tradition patristique ou théologique, *sequens maiorum vestigia*, et ceux qui travaillent *in vinea Domini*.

D'une préface à l'autre les thèmes et les phrases identiques se répètent. Toujours il est fait allusion à une autre œuvre par le rappel du titre ou du sujet. Enfin, chaque fois qu'au lieu de résumer purement le contenu, le titre choisi est symbolique, il est dûment expliqué. Dix-sept des trente-sept ouvrages qui nous sont parvenus sont dans ce cas. Il est bien certain que lorsque l'on rencontrera un prologue qui rend compte des titres de *Pabulum vitae* et de *Refectio mentium*, on aura aussi retrouvé les textes que nous cherchons.

Ces préfaces sont si caractéristiques qu'elles posent, elles aussi, un problème. Elles donnent l'impression d'être trop pareilles. Sans doute l'auteur en a-t-il rédigé une première version au moment où il écrivait le traité que chacune d'elles introduit. La preuve en est que des manuscrits anglais du début du XII^e siècle recopient un prologue très semblable ou identique à celui de manuscrits allemands du troisième tiers du même siècle. Toutefois, tout se passe comme si, à un moment donné, Honorius avait décidé de récrire, reprendre et unifier, identifier toutes les préfaces, dans deux buts, comme le suggère E.M. Sanford. D'abord pour établir que toutes les œuvres sortent de la même plume, et empêcher ainsi que l'anonymat derrière lequel s'est caché Honorius n'interdise de les reconnaître comme appartenant toutes à un seul auteur. Son second propos en refaisant ces préfaces aurait été de montrer leur séquence chronologique. En effet, en cachant le nom d'une œuvre dans la préface d'une autre, il indique qu'il est l'auteur des deux, et que l'une est antérieure à l'autre. Nous avons très peu de repères extérieurs pour assigner une date précise à un traité d'Honorius. *L'Elucidarium*, qui emploie le *Cur Deus homo?* publié en 1098, et qui est mentionné dans un catalogue de bibliothèque rédigé en 1101, a vu le jour entre ces deux dates. La *Summa*

gloria se référant à des normes ecclésiastiques valables en 1126 et échues en 1130, est par là même datée. La *Visio Tugdali* mentionne la rédaction par saint Bernard de la vie de saint Malachie, elle a donc été écrite en 1149/50, tandis que les calculs de comput pour le chapitre 93 du livre II de l'*Imago mundi* nous assurent que la première version est de 1107. Mais entre ces quatre repères, la suite des œuvres est établie par les renvois des prologues.

Qu'Honorius, soit en poursuivant les desseins suggérés par E. M. Sanford, soit pour préparer une édition *ne varietur* de son corpus, ait bien rédigé deux fois ses préambules, nous est attesté indirectement et directement. En effet, dans la proportion de neuf sur dix environ, les manuscrits du XII^{ème} siècle (et, *a fortiori*, leurs copies) ont circulé sans avant-propos. Or les manuscrits provenant des monastères du haut Danube qui sont de la deuxième moitié du XII^{ème} siècle, transmettent tous les préfaces, sous la forme où nous les connaissons. La seule exception est représentée par le monastère bénédictin de Melk, où les exemplaires des œuvres d'Honorius, dont le corpus est pourtant copié presque au complet, sont anonymes, sans exorde et représentent une tradition différente de celle des couvents voisins. Mais nous avons aussi la chance de posséder un témoignage direct. En effet, il existe un manuscrit, conservé à Erfurt, Ampl. 0. 28, du début du XII^{ème} siècle, qui nous transmet la première version de l'*Imago mundi*. Non seulement le dédicataire est différent, mais l'introduction ne comporte pas les quatre dernières lignes de l'édition de la Patrologie latine, qui donnent l'explication du titre et font référence au *Speculum Ecclesiae*, à la *maiorum traditio* et à la *penuria librorum*; le liminaire se termine par un souhait générique que l'œuvre rencontre un bon succès et soit utile. Ce manuscrit est l'*exemplar* d'une tradition dont on trouve des copies en Allemagne du Nord et en Belgique. Ce souci de refaire et d'unifier les préfaces suppose qu'Honorius, après avoir toute sa vie corrigé ses travaux, entendait en donner une édition définitive.

B – LA COHÉRENCE DE L'ŒUVRE

L'œuvre attribuée à Honorius est marquée par une grande unité extérieure, mais son cachet particulier provient de sa cohérence interne. Celle-ci est due à l'harmonie de l'inspiration métaphysique et anthropologique, à la double vocation qui habite Honorius, à l'emploi de sources originales, au caractère neuf de la synthèse entre foi et raison, à l'équilibre entre les exigences pédagogiques et celles de la recherche théologique.

R. D. Crouse a démontré que l'humanisme d'Honorius a ses racines dans la tradition patristique grecque, et que ses positions théoriques fondamentales, par l'intermédiaire de l'œuvre de Jean Scot, se rattachent aux milieux néo-platoniciens chrétiens de Maxime, Grégoire de Nysse, Basile de Césarée et du Pseudo-Denys. Jean Scot inspire et ordonne toute la pensée d'Honorius. Les grands thèmes du *reditus ad unum*, de la déification de l'homme, des correspondances entre micro- et macrocosme lui sont empruntés et animent la systématisation théologique à laquelle aboutit Honorius, en cette «vision cosmique de grande allure» que décrit M. D. Chenu.

L'optimisme en est le trait majeur. Honorius le manifeste par un sens esthétique développé, l'amour de la danse, de la musique, de la couleur, de la lumière, son soin de la belle prose, son perpétuel ravissement devant la beauté de la création. Que l'on lise à cet égard le sermon de Pâques du *Speculum Ecclesiae*, où les fleurs s'épanouissent, les oiseaux babillent, les ruisseaux bondissent, un vert tapis d'allégresse couvre soudain le monde; ou le commentaire du verset 7 du Psaume 148 *Laudate Dominum de terra dracones et omnes abyssi, ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum quae faciunt verbum eius*, où, sous un ciel plombé et zébré d'éclairs fulgurants, l'océan lutte avec les rochers, s'épuisant en jaillissements diaprés. Quelle reconnaissance ne doit-on pas à Dieu qui a mis sous la houlette de l'homme et à sa disposition un monde si sublimement, subtilement, suavement harmonieux – *Cosmos consideranti magna est delectatio* – où le péché et le mal ne servent que de repoussoir pour mettre en valeur l'excellence de l'œuvre divine. Honorius ne cessera qu'avec la fin de ses écrits d'exprimer sa gratitude envers Dieu qui a donné à l'homme le jour, la sensibilité, l'intelligence et le libre arbitre – *peroptimi homines, qui vivunt, sentiunt, intelligunt et discernunt* – et qui couronnera ses bienfaits par la déification de sa créature.

L'optimisme qui s'exprime dans l'œuvre d'Honorius oriente aussi ses options existentielles, commande sa double vocation de moine contemplatif – *monachi autem hi sunt qui soli Deo vivunt* – engagé dans la *cura animarum*. Honorius met sa joie, sa plus haute vocation, dans son adoration personnelle et directe de Dieu, dont la proximité, par la communion quotidienne, la méditation et l'office, le restaure, qu'il doit s'efforcer chaque jour de mieux aimer, de mieux comprendre dans son œuvre et son mystère. C'est pourquoi ce sont, entre tous les livres bibliques, les Sapientiaux et la Genèse qu'il a choisi de commenter, et c'est pourquoi sa réflexion théologique s'est portée sur la Trinité, la création, l'âme, le libre arbitre, l'Incarnation.

Mais l'optimisme de sa pensée l'empêche de se fermer sur lui-même. La vie contemplative doit rejaillir dans une vie active, où l'on transmet le savoir, où l'on prêche, où l'on explique, où l'on travaille *ad utilitatem multorum*, et c'est pourquoi Honorius décrit le monde dans l'*Imago mundi*, éclaire, dans l'*Elucidarium*, les vérités de la foi, rend compte, dans la *Summa totius*, du déroulement de l'histoire de l'univers, expose, dans la *Gemma animae*, le sens de chaque geste et de chaque moment liturgique, prépare, avec le *Speculum Ecclesiae*, un instrument de prédication et de conversion, peint, dans la *Visio Tnugdali*, la splendeur ou la menace de l'au-delà. C'est au même impératif qu'obéit l'œuvre de polémiste, par laquelle Honorius s'insère avec éclat dans la vie de son temps et quelques-uns de ses problèmes.

La poursuite de cette double vocation marque toute l'activité littéraire d'Honorius, et ce double idéal constamment présent donne une coloration particulière à toutes ses pages. Le moine-prêtre est un élu, et sa vie personnelle doit se dérouler à l'enseigne d'une morale austère et pure, où fleurissent, dans une intention droite et pour mériter l'union avec Dieu et le retour en lui, les quinze vertus de la *scala cæli*; en même temps qu'à leur exercice, le moine doit s'appliquer à se dégager des ténèbres de l'ignorance. Mais il est aussi le sel de la terre et le levain de la pâte. Par son exemple, par son activité, par son intelligence, il doit entraîner à sa suite vers Dieu l'*universitas fidelium*.

La cohérence imprimée à l'œuvre par cette unité d'inspiration métaphysique et existentielle est soutenue par l'originalité du choix des sources. Celles-ci sont de deux ordres. Les unes, très employées au moyen-âge, comme les *Dialogues* de Grégoire le Grand, les *Etymologies* d'Isidore, les *Opera omnia* d'Augustin, d'Ambroise, de Jean Cassien, servent à former la base d'un consensus et d'un échange avec le lecteur. Mais cette assise n'est ménagée que pour pouvoir introduire les doctrines personnelles et difficiles d'un Anselme et surtout d'un Jean Scot. Les pères de l'Église latine ont été revus et interprétés à la lumière d'une réflexion approfondie et originale sur des œuvres neuves ou rares, *Monologion*, *Proslogion*, *Cur Deus homo?* et surtout *De divisione naturae*.

Fondée sur des notions théologiques complexes, appuyée sur des auteurs difficiles d'accès, la pensée d'Honorius est présentée en une synthèse vivante et claire, qui rend accessibles et assimilables les concepts les plus délicats, sans les vider de leur force et de leur vérité. La simplicité avec laquelle Honorius a su s'exprimer l'a fait pendant très longtemps taxer de simplisme. Mais c'est précisément l'une de ses caractéristiques les plus notables que d'avoir su rédiger des «Élucidaires» sur les questions auxquelles il s'est intéressé ou qui lui ont été soumises, sans tomber dans l'hérésie, l'erreur, le raccourci ou la simplification.

Ce résultat est acquis par une démarche à son tour caractéristique, résumée par deux formules souvent employées par Honorius: *nihil est aliud auctoritas quam per rationem probata veritas*, et *hic nihil autem in eo pono nisi quod maiorum commendat traditio*. D'immenses lectures nourrissent l'enquête de sa raison; une réflexion nuancée et pertinace s'exerce sur des auteurs aussi divers que pénétrants; aucun paragraphe de l'œuvre d'Honorius qui ne soit le résultat d'une compréhension claire, qui est allée au cœur de la question soumise à l'intelligence, l'a examinée sous toute ses faces, a étudié toutes les solutions et les significations auparavant envisagées, en une recherche d'une érudition étonnante, que la synthèse élégante et nette laisse à peine soupçonner.

On aboutit ainsi à un paradoxe: toutes les pages d'Honorius s'adressent à un double public, la clef de lecture est toujours double. Pour les *rudes*, les *simplices*, les traités d'Honorius sont enseignement. Ils se suffisent, ils peuvent être appris par cœur, ils donnent des réponses nettes et définitives qui font autorité, ils sont un instrument de catéchèse. Pour les *docti*, les *sapientes*, ils présentent au contraire des notions aux vastes échos, aux racines profondes, aux perspectives immenses, sujets de réflexion qu'eux seuls sont capables d'apercevoir, de comprendre, d'admettre. En ceci réside la profonde cohérence de l'œuvre attribuée à Honorius.

C – LA CHRONOLOGIE

L'uniformité externe et l'unité interne des traités mis sous le nom d'Honorius contraignent à se demander si ce corpus ne serait pas le produit d'une école ou d'une équipe. Cette hypothèse est démentie par le fait que l'on peut établir une chronologie de cet ensemble, et assigner à chacun des traités une date différente. Les résultats de cette enquête modifient la chronologie et l'ordre traditionnels des opuscules qui for-

ment cette œuvre. La liste par laquelle se clôt le *De Luminaribus Ecclesiae* n'est pas chronologique. Si elle a bien été rédigée par Honorius, l'archétype de toutes les copies maintenant à notre disposition était non pas la version définitive, mais une première ébauche. Plus vraisemblablement, elle fut établie par un bibliothécaire ordonné et savant, mais peu au courant des circonstances de la vie d'Honorius. Peut-être est-il intéressant de présenter en un tableau la succession des œuvres telle qu'elle s'est profilée à l'étude. Les chiffres entre parenthèses marquent la place dans le *De Luminaribus*. Les dates précisées par de sûrs témoignages externes sont inscrites en caractères gras précédés d'un astérisque. L'italique suppose une date hypothétique, suggérée par une indication de la préface, mais non confirmée par d'autres données. Le petit caractère droit annonce une date qui ne peut être fixée à une année près, mais qui est vraisemblable et dont les *termini ante* ou *post quem non* sont à peu près certains. Les œuvres pour lesquelles aucun point de repère ne s'est présenté ne sont pas mentionnées.

<i>Elucidarium</i> (1)	* 1098/1101
<i>Sigillum beatae Mariae</i> (2)	1100/1102
<i>De neocosmo</i> (9)	1102/1105
<i>Imago mundi</i> (12): première rédaction	* 1107/1110
deuxième	* 1122
troisième	après 1133
quatrième	après 1152
<i>Speculum Ecclesiae</i> (4), premier noyau	1107/1111
<i>Inevitabile</i> (3)	ca. 1108
<i>Clavis physicae</i> (19)	ca. 1111/15
<i>Libelli quaestionum</i>	ca. 1111/15
<i>De anima et de Deo</i> (15)	avant 1117
<i>De vita vere apostolica</i>	après 1121
<i>Offendiculum</i> (5)	après 1125
<i>De apostatis</i>	après 1125
<i>Summa gloria</i> (13)	* 1126/1130
<i>Quod liceat monachis praedicare</i>	1130/1132
<i>De luminaribus Ecclesiae</i> (22), sans le dernier chapitre	après 1130
avec la liste des œuvres d'Honorius	après 1152
<i>Summa totius</i> (6)	* 1133
<i>Gemma animae</i> (7)	après 1133
<i>Sacramentarium</i> (8)	après 1133
<i>De animae exilio et patria</i>	après 1138
<i>Scala caeli maior</i> (14)	après 1138
<i>De cognitione verae vitae</i> (11)	ca. 1140
<i>In Psalmos</i> (16)	1133/1147
<i>Visio Tungduali</i>	* 1149/1152
<i>Eucharistion</i> (10)	avant 1153
<i>In Cantica</i> (17)	1153/1156
<i>In Ecclesiasten</i>	avant 1158.

Tout porte à croire que l'activité d'Honorius s'est prolongée pendant une cinquantaine d'année. Les dates des grandes œuvres témoignent qu'il a poursuivi tour à tour trois carrières différentes; il a d'abord enseigné, a connu pendant quelques années une activité de publiciste, puis s'est adonné aux commentaires de l'Écriture.

D – L'ŒUVRE ET LA BIOGRAPHIE

L'examen critique du corps attribué à Honorius nous confirme que c'est l'œuvre d'un seul homme. Il nous donne aussi quelques indications sur cet homme.

Le nom sous lequel il est connu et qu'il a peut-être inscrit lui-même à la fin de sa vie en tête de la liste des ses œuvres n'est qu'un pseudonyme. La preuve en est que trois siècles de recherches entêtées et fouillées n'ont pas réussi à mettre au jour une seule mention, une seule attestation indépendante de l'existence d'un personnage de ce nom. Ce pseudonyme est composé de deux parties. Le prénom peut avoir un sens symbolique, il peut aussi avoir été choisi en l'honneur du premier primat de l'Église anglaise. Quant au nom de lieu, il n'a qu'un sens clair, attesté deux fois par Honorius lui-même dans le *De luminaribus Ecclesiae* à propos de Rhéticius, et dans la *Summa totius* à propos de la guerre des Gaules: il s'agit d'Autun. Il ne peut donc indiquer rien d'autre qu'une ordination de notre héros dans le diocèse Éduen.

L'arrière plan culturel de l'*Elucidarium*, de la *Gemma animae*, de la *Visio Tnugdali*, les normes celtiques discutées dans le *De apostatis*, l'*Elucidarium*, l'*Eucharistion*, un certain nombre de recommandations disciplinaires comme la communion quotidienne ou l'accueil de la profession de foi, en grec s'il s'agit des garçons, en latin s'il s'agit des filles, le choix d'images, en particulier maritimes, dans l'*In Psalmos*, la *Gemma*, le *Speculum*, indiquent une origine, un *background* irlandais. Les attaches d'Honorius observées sur le continent avec les monastères irlandais de Ratisbonne confirment cette origine. Honorius n'a pas pu naître après 1080, puisque l'*Elucidarium* a été publié entre 1098 et 1101, et probablement est-il né plus tôt.

Les préoccupations dont il fait preuve en fait de morale, son genre de culture et quelques remarques faites en passant suggèrent un cadet de la noblesse, qui a fait ses premières études non pas dans un monastère, mais de façon privée; elles ont été marquées par l'attention vive portée à la grammaire, l'histoire, le latin classique. On ne décèle aucune connaissance du grec, sa science mathématique s'est bornée à la symbolique des nombres, ou du moins c'est tout ce qu'il en utilise.

Sa première œuvre, l'*Elucidarium* et la seconde, le *Sigillum* ont été écrites en Grande-Bretagne. La démonstration sur ce point me paraît acquise. Mais c'est en Mercie, et non en Est-Anglie, les manuscrits nous l'assurent, qu'il les a rédigées. Il fait preuve à ce moment là d'une culture théologique remarquable, il paraît connaître à fond Augustin, Grégoire, Anselme, et avoir fait de vastes lectures. Les quelques allusions au droit canon reflètent en revanche des connaissances fort élémentaires, et ce qu'il présente comme normes ou lois ecclésiastiques sont en fait assez souvent des usages de l'Église irlandaise. V. Flint suggère que lorsque Honorius a écrit ses premières pages, il était chanoine professeur à l'École cathédrale de Worcester. Mais Honorius n'a jamais été chanoine, et au reste, le chapitre de Worcester, comme celui de Cantorbéry et bien d'autres encore en Angleterre, était monastique. Il reste possible que Worcester ait été l'une de ses étapes. Outre la présence de manuscrits très anciens de notre héros, l'on vient de découvrir à Worcester un manuscrit du XI^{ème} siècle de Jean Scot. Or l'on a de bonnes raisons de penser que dès l'*Elucidarium* Honorius avait, sinon étudié, au moins parcouru quelques pages de l'Érigène.

Entre sa naissance en Irlande et son séjour en Mercie se place une étape intermédiaire, qui est marquée par l'apprentissage de la langue dans laquelle il s'exprimera toute sa vie, et du choix de son style, ainsi que de la rencontre avec l'œuvre d'Anselme, à qui il doit son idéal de la vie monastique, adoration palpitante de Dieu, fondée sur la charité envers le prochain, l'obéissance sereine envers les supérieurs, avec, comme but, la montée vers la perfection et la vision de Dieu, par la persévérance, avec l'aide d'une analyse lucide des tentations diaboliques ou humaines. Il doit aussi aux écrits du grand archevêque une partie de sa problématique et nombre d'expressions. Il est possible qu'il doive aussi à l'exemple de saint Anselme son courage et sa prégnante bonté. Mais rien ne nous atteste qu'il ait suivi physiquement ses leçons, bien qu'une étape à Cantorbéry reste une suggestion fort tentante. On ne peut s'appuyer sur l'usage du *Cur Deus homo?* dans l'*Elucidarium* pour la documenter, car le *Cur Deus homo?* a bien été terminé en 1098, mais en Italie.

Vers 1102, Honorius quitte la Grande-Bretagne. Si le nom sous lequel il est connu a un sens, sa première étape est le diocèse d'Autun, où il reçoit les ordres sacrés des mains de l'ordinaire du lieu. Il est possible qu'il ait été tenté par Saint-Martin d'Autun, monastère de bénédictins réformés où des moines voyageant avec saint Anselme s'étaient déjà arrêtés en 1098.

Les œuvres qui s'inscrivent entre 1105 et 1125 environ nous assurent que très rapidement, Honorius est occupé à des activités d'enseignement. Le *De neocosmo*, l'*Imago mundi*, l'*Inevitable*, la *Summa totius* jusqu'en 786, et les *Quaestiones theologicae* sont le fruit de discussion d'écoles. Dès les premières années du XII^e siècle, Honorius s'est consacré à étudier à fond le *De divisione naturae*. Il a dû très rapidement décider d'en faire un compendium, mais la rédaction peut avoir été lente, et commencée vers 1105, peut s'être poursuivie pendant toute la durée de l'activité professorale d'Honorius. Le fait qu'elle s'interrompe à la fin du livre IV pourrait suggérer qu'Honorius a changé de carrière avant d'avoir fini. Le genre des questions et des travaux d'Honorius dans le premier quart du siècle fait penser qu'il a baigné dans l'atmosphère de Paris ou de Laon. Dans le *De vita vere apostolica* il paraît bien affirmer qu'il a écouté les leçons de Guillaume de Champeaux. Sa présence à Laon vers 1117 me semble prouvée par le fait qu'après son voyage de cette date Rupert change ses vues sur la place de l'homme dans le plan de la création, pour adopter les idées, et parfois les images de Jean Scot. Or les emprunts ont été accomplis par le canal d'Honorius. Les parallèles entre l'*In Iohannem* et les *Libelli quaestionum* sont trop significatifs pour être le fait du hasard. Un des résultats de mon enquête a été de démontrer que, loin d'être l'élève et le porte-voix de Rupert, Honorius au contraire est, sur certains points théologiques, son inspirateur. L'endroit le plus probable où il ait exercé ses activités de professeur paraît un monastère, nous ne savons pas lequel.

Vers 1120/25, Honorius ne produit plus des traités d'enseignement, qu'ils soient d'analyse ou de synthèse, mais des libelles de polémiste. Il est devenu compétent en droit canon, mais est – ce à la suite de recherches personnelles ou pour avoir suivi un enseignement? Les solutions qu'il adopte font toutefois penser à une influence française, et c'est encore Chartres, Laon ou Paris qui sont évoqués par sa culture. Au cours

de ces vingt années, il est possible qu'Honorius ait accompli un voyage en Italie, mais rien ne nous atteste un long séjour. On sait que la description la plus détaillée et la plus circonstanciée que nous ayons d'un pays dans l'*Imago mundi* concerne l'Italie, dont presque toutes les régions et de nombreuses villes sont nommées; une particulière attention est portée à Rome, centre de pèlerinage, capitale de la chrétienté et berceau de la civilisation latine – *unde Roma formam leonis habet, qui caeteris bestiis quasi rex praeest*. Dans la *Summa totius* la mention de Cava dei Tirreni et l'emploi de la Chronique de Cava, unis au fait que l'un des plus anciens manuscrits connus du *Sigillum* provient du scriptorium de Telese est un fait troublant, mais de difficile interprétation. L'on sait par ailleurs que c'est là que saint Anselme a terminé le *Cur Deus homo*?

Vers 1126, en tout cas, il est presque certain qu'Honorius se trouve en Allemagne. Il se peut qu'il ait fait un séjour à Siegbourg où il aurait rencontré, avant son élection au siège de Ratisbonne, Chuno de Raitenbuch. Les libelles de polémistes correspondent certainement à des inquiétudes rhénanes ou bavareses. On a souvent fait valoir que les positions prises à ce moment-là par Honorius le rapprochent de la réforme d'Hirsau et de Pierre Damien. Sa défense du droit et du devoir des moines à la *cura animarum* me paraît aux antipodes des conceptions d'Hirsau, et du mépris du monde d'un Pierre Damien. En fait les études de R. Bauerreiß ont montré que les seuls monastères qui correspondent à la double vocation illustrée par Honorius, de contemplation austère et de vie active, sont les fondations irlandaises bavareses. Si le premier couvent fut celui de Saint-Pierre-Consacré, à Ratisbonne, à partir de 1118 ce n'était plus qu'un prieuré, mis sous la dépendance du chef d'Ordre, Saint-Jacques, érigé à cette date. Après peut-être un voyage ou un séjour dans la région rhénane, c'est à Saint-Jacques qu'Honorius aboutit, aux environs de 1126 me semble-t-il. Il est toujours mêlé à la vie active, il publie le *De vita vere apostolica*, la *Summa gloria*, l'*Offendiculum*. Il rédige ses sermons pour les moines: en effet, le *Pabulum vitae*, cité dans la préface de la *Summa gloria*, lui est antérieur. Il rédige la troisième partie de l'*Imago mundi* et la fin de la *Summa totius*, qui utilisent des sources uniquement danubiennes.

Puis il change encore une fois de carrière. Oubliant les bruits du monde, il s'adonne à la méditation de la *pagina sacra*. Résumant en même temps sa foi et sa science, il publie les longs commentaires du psautier, du Cantique des Cantiques, de l'Ecclésiaste, et, à l'usage des moniales de Saint-Paul, la *Visio Tungduali*, l'une de ses œuvres où se marque le mieux ses qualités de narrateur, mais aussi de mystique, sa profonde culture, son art de la synthèse vivante et catéchétique. En même temps, il polit son œuvre antérieure, lui donne sa toilette et sa forme définitive, refait ses préfaces et les unifie. Assez souvent, il change le nom des dédicataires. Il semble vouloir préparer une édition complète et remaniée, en groupant ses œuvres selon un ordre thématique.

Les manuscrits de cette époque et de cette région nomment désormais Honorius *inclusus* ou *solitarius*. Ceci pourrait faire penser qu'il a conclu ses longs déplacements terrestres dans le monastère de reclus irlandais de Saint-Pierre-Consacré et que c'est là, dans un *otium cum dignitate*, qu'il a préparé et attendu l'*aeterna requies* et la rencontre avec Dieu, *facie ad faciem sicuti est*. Weih-Sankt-Peter était un prieuré dans la dépendance de Saint-Jacques, communauté composée essentiellement de prédicateurs, et de

missionnaires, *in vinea Domini laborantes*. Pas plus sous l'abbatit de Christian que sous celui de Grégoire les activités intellectuelles n'ont pris le pas sur celles de la *cura animarum* auxquelles s'adonnaient les moines irlandais. Les merveilleux manuscrits d'Honorius du XII^{ème} siècle conservés à Ratisbonne ont été confectionnés à Saint-Emmeran. Saint-Pierre-Consacré possédait pourtant un scriptorium. Lors de son premier voyage à Rome en 1154, l'abbé Grégoire s'entend faire de grands compliments sur l'un de ses sujets reclus, un très vieil homme qui consacre ses dernières forces *ad utilitatem multorum*:

Inter omnia gesta, quae divina misericordia per eundem virum operari dignata est, magis laude et admiratione dignum iudico et admirans admiror, quod idem homo sanctus vetus et novum Testamentum cum commentariis expositoriis codicibus eorumdem librorum non semel nec bis sed saepenumero aeterna pro mercede in tenui habitu et subtili victu cum propriis fratribus suis tum in superiori cum in inferiori monasterio, qui pergamena parabant, adiutus propria manu perscripsit. Eodem quoque tempore multos libellos multaque manualia pro remedio animae suae sine ulla spe terreni quaestus, viduis, indigentibus ac clericis pauperibus, scriptitaverat.*

Il serait bien digne d'Honorius, *iam favilla futurus*, de conclure sa *terrestris peregrinatio* au service des autres dans le silence et l'anonymat:

Ideo autem nominis mei subtraxi personam, quia si quid utiliter feci, inde non meo, sed Suo nomini do gloriam, ut in laude mea mutus liber legatur, dummodo laudem Dei et Ecclesiae loquatur.**

Jamais souhait ne fut mieux exaucé.

NOTES

NOTES – OFFENDICULUM

- (1) B. NOLTE, *Un ouvrage inédit d'Honorius Augustodunensis*, dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, 4^{ème} série, 5, 1877, p. 539–559; 6, 1878, p. 56–72. J. VON KELLE, *Untersuchungen über das Offendiculum des Honorius, sein Verhältnis zu dem gleichfalls einem Honorius zugeschriebenen Eucharistion und Elucidarius, sowie zu den deutschen Gedichten Gehugde und Pfaffenleben*, dans *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 148, 1903, fasc. 4. J. DIETRICH, *Honorii presbyteri libelli de lite*, dans *Monumenta Germaniae Historica, Libelli de lite*, III, Hanovre, 1897, p. 38–57.
- (2) ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Ad Wilhelmum de offendiculo sacerdotum*, PL 158, 556.
- (3) J. VON KELLE, cité n.1, p. 38.
- (4) *Ibid.*, p. 39.
- (5) MGH, p. 39.
- (6) MGH, p. 38–39.
- (7) MGH, p. 57.
- (8) PL158, 556b.

* AASS, feb. II, Paris, 1864, c. 372.

** *De vita vere apostolica*, PL170, 614a.

- (9) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 224.
- (10) ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Opera omnia*, II, éd. Fr. S. Schmitt, Stuttgart, 1968, t. 4. lettre 216, p.116.
- (11) MGH, p. 43.
- (12) PETRUS DAMIANUS, *Liber Gratissimus*, MGH, Libelli de lite I, p. 29.
- (13) H. MENHARDT, *Der Nachlass*, p. 67.
- (14) HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des conciles*, V, p. 630. MGH, Libelli de lite III, p. 39–40.
- (15) MGH, p. 33.
- (16) MGH, p. 46.
- (17) MGH, p. 47. MANSI, XXI, p. 238 et 282.
- (18) MGH, p. 41.
- (19) MGH, p. 52.
- (20) MGH, p. 53. Cf. Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 137–140.
- (21) MGH, p. 56.
- (21b) N. SCIVOLETTO, *Spiritualità medioevale e tradizione scolastica nel secolo XII in Francia*, Naples, 1954.
- (22) MGH, p. 40.
- (23) HON., *In Cantica*, PL 172, 399a.
- (24) HON., *De anima et de Deo*, p. 261.
- (25) W. BEINERT, *Die Kirche-Gottes-Heil in der Welt*, Münster, 1973 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. N.F. 13), p. 41: *Vermutlich waren seine Eltern Bauern*.
- (26) V.I.J. FLINT, *The Career*, p.75.
- (27) R.D. CROUSE, *De neocosmo*, p. 19–20 et note 26.
- (28) MGH, p. 48.
- (29) MGH, p. 48.
- (30) MGH, p. 61.
- (31) Voir maintenant M.O. GARRIGUES, *L'Anonymat d'Honorius Augustodunensis*, dans *Studia monastica*, 25, 1983, p. 30–71.

NOTES – DE APOSTATIS

- (1) MGH, p. 57.
- (2) MGH, p. 59.
- (3) MGH, p. 57.
- (4) HON., *Scala coeli minor*, PL172, 1242a.
- (5) MGH, p. 57.
- (6) MGH, p. 61.
- (7) MGH, p. 62.
- (8) MGH, p. 62, PL172, 1220c.
- (9) A. DE WION, *Lignum vitae seu ornamentum et decus Ecclesiae*, Venise, 1595, livre II, vol. I, p. 427.
- (10) MGH, p. 62.
- (11) M.O. GARRIGUES, *Honorius était-il bénédictin?* dans *Studia monastica*, 19, 1977, p. 27–46.
- (12) J. ANDRÉ, *Prince du Nord: vie de saint Norbert*, Tarascona, 1954.
- (13) MGH, p. 59.
- (14) MGH, p. 62.
- (15) MGH, p. 60.
- (16) MGH, p. 59.

NOTES – QUID VASA HONORIS ET QUID VASA
CONTUMELIAE

- (1) M.O. GARRIGUES, *Bref témoignage sur la vie monastique au XIIème siècle*, dans *Studia monastica*, 16, 1974, p. 45–54.
- (2) *Ibid.*, p. 48.
- (3) *Ibid.*, p. 52.
- (4) *Ibid.*, p. 51.
- (5) HON. *Speculum Ecclesiae*, PL172, 1087a–1094b.

NOTES – QUOD LICEAT MONACHIS PRAEDICARE

- (1) J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 147–150.
- (2) *Ibid.*, p. 147.
- (3) *Ibid.*, p. 147.
- (4) H. SILVESTRE, *Le Chronicon Santi Laurentii Leodiensis dit de Rupert de Deutz*, Louvain, 1952 (Université de Louvain, recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3ème série, fasc. 3), p. 85; M. MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III, Munich, 1931, p. 135; M. MAGRASSI, *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Rome, 1959, p. 33.
- (5) J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 145.
- (6) *Ibid.*, p. 145 et 147.
- (7) *Ibid.*, p. 150.
- (8) *Ibid.*, p. 153.
- (9) MGH, p. 35.
- (10) M. MAGRASSI, cité n. 4, p. 33: *Ma, a nostro avviso, l'argomento decisivo è fornito dal metodo di argomentazione, che ostenta una grande fiducia nella ragione, cui da la precedenza. Il metodo di Ruperto è agli antipodi. Voir toutefois maintenant M.L. ARDUINI, «Magistra rationi». Traditio, auctoritas, ratio von Anselm bis Adelard von Bath*, dans *Mediaevalia Lovanensia*, 13, 1983, p. 193–233.
- (10b) J. A. ENDRES, *Honorius*, p. 146.
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*, p. 146 et 148.
- (13) *Ibid.* L'étude des manuscrits en vue de l'édition confirme l'hypothèse: neuf sur onze indiquent: *Quaestio ... Responsio Honorii ...*
- (14) Ch. DEREINE, *Chanoines*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XII, Paris, 1953, c. 375–403. M.D. CHENU, *La Théologie au XIIème siècle*, Paris, 1957, chap. X–XII, p. 225–273. Les «Settimane di studio della Mendola» sont pour la plupart consacrées aux problèmes que nous allons évoquer ici. On retiendra en particulier: *La vita comune del clero nei secoli XI–XII, atti della prima settimana internazionale di studio della Mendola, sett. 1959*, 2 vol. Milan, 1962 (Pubblicazioni dell'Università del Sacro Cuore); *L'Eremitismo in occidente nei secoli XI & XII, atti della seconda settimana internazionale di studio della Mendola*, 1962, Milan, 1965; *I Laici nella «societas christiana» dei secoli XI–XII, atti della terza settimana internazionale di studio, La Mendola*, 1965, Milan, 1968; *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica, 1049–1122, atti della quarta settimana internazionale di studio, La Mendola*, 1968, Milan, 1971. La septième semaine, en septembre 1976, a été consacrée à la vie canoniale et la vie apostolique dans la même période.
- (15) V. I. J. FLINT, *The Place*, p. 98: *And if they have no tithes, it followed, for many, that they should have no «cura animarum» and no public priesthood. The two were necessarily very closely related.* p. 100: *It is difficult to find any sober, coherent, positive advocacy of the part the benedictines still have in the post-gregorian church. But, interestingly, the most*

positive there is come from Germany. Three major spokesmen undertook this advocacy before the middle of the century: Rupert of Deutz, Idung of Saint-Emmeran – and Honorius himself. p.118: The place of Honorius' writings may be defined within more stringent limits, and the writings themselves reflect a greater urgency of purpose than has previously been suspected... Honorius worked within the confines of a certain section of the Benedictine order: those who wanted, without great change and in face of mounting challenge, to maintain their influence in the church. In that part of this, influence had undoubtedly rested upon their rights to tithes... Honorius did his job so well that he was copied not merely by the benedictines, but by their rivals and their critics. This is in one sense the ultimate accolade... The place and purposes of Honorius may be not merely more definable, but also more sinister than we have supposed. Sur la question des dîmes voir G. CONSTABLE, *Monastic Tithes from their Origins to the Twelfth Century*, Cambridge, 1964 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, N.S.10) et son article dans les actes de la quatrième semaine de la Mendola (cité note précédente) *Monastic Possession of Churches and Spiritualia in the Age of Reform*, p. 304–331, avec bibliographie.

- (16) MGH, p. 56: *Forsitan quaeritis, si debeat eis decimatio dari, aut si sit peccatum eis denegari. Decima est pars Domini, ipsi vero reprobati sunt hostes Dei. Pars ergo Domini tollatur et eius hostibus tribuatur? Quicumque eis decimam vel oblationes dederit, hostes Dei ad rebelandum Deo pascit. Non autem debet eam quisque retinere, cum non debeat eis dare, quia, qui eam retinuerit, praedam de bonis Domini facit. Pars ergo domini detur membris Christi, scilicet pauperibus, egenis, viduis, orphanis, monachis, religiosis, clericis, instaurentur aecclesiae, aedificentur per eam plateae.*
- (17) RUPERTUS TUITIENSIS, *Quod liceat monachis praedicare*, PL170, 540a–b.
- (18) *Ibid.*, 541a.
- (19) J.A. ENDRES, *Honorius*, p. 149.
- (20) *Ibid.*, p. 147.
- (21) *Ibid.*, p. 149.
- (22) *Ibid.*
- (23) V.I.J. FLINT, *The Chronology*, p. 237–238.
- (24) Sur la date des *Commentaria super quaedam capitula regulae sancti Benedicti* voir M.L. ARDUINI, *Neue Studien über Rupert von Deutz, Siegburg*, 1985 (*Siegburger Studien* XVII), p. 65–66.

NOTES – DE ESU VOLATILIIUM

- (1) V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 64–75.
- (2) Voir plus haut, p. 49–50.
- (3) K. HOLTER, *Zwei Lambacher Bibliotheksverzeichnisse des 13. Jahrhunderts*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung*, 64, 1956, p. 271–276. V.I.J. FLINT, *The Career*, p. 66–68.
- (4) Voir plus haut p. 10–12.
- (5) Melk, Bibl. Mon. 96-B-64.
- (6) Melk, Bibl. Mon. 96-B-94, Oxford, Bodley, Lyell Bequest 58, f°33r.
- (7) Melk, Bibl. Mon. 576-K-49.
- (8) Melk, Bibl. Mon. 96-B-64.
- (9) Pelplin 31/26, f°140 ra.
- (10) Melk, Bibl. Mon. 96-B-64, f°13r.
- (11) Melk, Bibl. Mon. 627-L-52.
- (12) Melk, Bibl. Mon. 627-L-52. Pour les nouvelles cotes des manuscrits de Melk, il faut Consulter la concordances photographiée par Hill Monastic Manuscripts Library, Bush Center, Collegeville, Minnesota.

- (13) Fr. R. SWIETEK, *Wolfger of Prufening's «De Scriptoribus ecclesiasticis»: A Critical Edition and Historical Evaluation*, University of Illinois at Urbana-Champaign, Ph.D., 1978, p. 117.
- (14) R. BAUERREISS, *Zur Herkunft des Honorius Augustodunensis*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 53, 1935, p. 29.
- (15) Voir plus haut, p. 25.
- (16) R. D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 111.
- (17) Voir PL 172, 33.
- (18) V. I. J. FLINT, *The Cronology*, p. 217.
- (19) B. PEZ, *Thesaurus anecdorum novissimus*, II, II Vienne/Graz 1716, col. 546.
- (20) PL 223, 929–948.
- (21) PL 223, 933c.
- (22) PL 223, 946c.
- (23) PL 223, 931a–c.
- (24) Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 362, PL 223, 231b.
- (25) PL 223, 948a.
- (26) PL 170, 613a.
- (27) PL 223, 933a.
- (28) HON. *De anima et de Deo*, p. 240.
- (29) PL 40, 1009c.
- (30) PL 172, 1254c.
- (31) R. D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 177.
- (32) PL 170, 620d.
- (33) PL 223, 932a.
- (34) M. D. CHENU, *La Théologie au XII^{ème} siècle*, Paris, 1957, p. 57.
- (35) PL 223, 934c.
- (36) PL 223, 940d.
- (37) PL 223, 948b.
- (38) Plus haut, p. 8. Voir M. O. GARRIGUES *L'Anonymat d'Honorius Augustodunensis*, dans *Studia monastica*, 25, 1983, p. 28.
- (39) Voir plus haut, p. 81, et notes 28–29, p. 15.
- (40) PL 223, 936b, 940d. PL 170, 636c, 653a. PL 172, 902c, 1117a, 639b. *Visio Tnugdali*, p. 27. *De Apostatis*, MGH, libelli de lite, III § 22, p. 59. *Quid sit scala ad caelum*, dans *Studia Monastica*, 20, 1978, p. 78 etc.
- (41) HON. *Gemma animae*, PL 172, 639c. *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 1153a. *Quid vasa honoris*, p. 52. *De esu volatilium*, PL 223, 940c.
- (42) HON., *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 1088c.
- (43) PL 223, 932a, 936d, 948a.
- (44) J. MABILLON, S. P. *Benedicti regula commentata*, imprimé dans PL 66, 629–642 pour le paragraphe XXXVIII.
- (45) M. O. GARRIGUES, *Un Publiciste*, chap. X. Cf. HON. *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 949b.
- (46) B. PEZ, *Thesaurus*, cité dans PL 223, 929–930.
- (47) M. MAGRASSI, *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*, Rome, 1959, p. 28.
- (48) B. BAUERREISS, *Honorius von Canterbury und Kuno I der Raitenbucher, Bischof von Regensburg*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benedictinerordens*, 67, 1956, p. 306–313. V. I. J. FLINT, *The Place*, p. 103–105.
- (49) HON. *In Cantica*, PL 172, 395b.
- (50) Voir plus bas, p. 468 et 473–475.
- (51) R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns*, III, St. Ottilien, 1953, p. 65–69.
- (52) HON. *Offendiculum*, MGH, Libelli de Lite, §. 44, p. 53.

- (53) *Ibid.* § 54, p. 56.
- (54) *Ibid.* § 17, p. 43.
- (55) HON., *Visio Tnugdali*, p. 27.
- (56) V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 105.
- (57) *Ibid.* p. 103–105.
- (58) R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns*, cité n. 51, p. 32–37. P.A. BREATNACH, *Die Regensburger Schottenlegende, Libellus de Fundacione Ecclesiae Consecrati Petri*, Munich 1977 (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung, 27). Voir maintenant M.O. GARRIGUES, *Honorius Augustodunensis, De Esu Volatilium*, dans *Studia monastica*, 28, 1986, p. 75–96 introduction, p. 97–103 édition.

NOTES – DE VITA VERE APOSTOLICA

- (1) Ch. DEREINE, *Chanoines*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, XII, Paris, 1953, c. 394: *C'est encore un Allemand, probablement Honorius Augustodunensis, qui, dans le De vita vere apostolica, reproche aux chanoines réguliers...*
- (2) M.O. GARRIGUES, *A qui faut-il attribuer le De vita vere apostolica?* dans *Le Moyen-Age*, 79, 1973, p. 421–447.
- (2b) M.L. ARDUINI, *Bemerkungen über ein noch offenes Problem: Der Verfasser des «De Vita Vere apostolica»*, dans *Neue Studien über Rupert von Deutz*, Siegburg, 1985 (Siegburger Studien XVII), p. 91–116. Voir M.O. GARRIGUES, *Du nouveau à propos du «De Vita Vere apostolica»*, dans *Studia Monastica*, 29, 1987, p. 343–359 et *Nouvelles études sur Rupert de Deutz*, dans *Benedictina* 34, 1987, p. 550–555.
- (3) PL170, 611a–614b.
- (4) PL170, 613d.
- (5) PL170, 620d.
- (6) PL170, 659c.
- (7) PL170, 641a. EUSÈBE DE CÉSARÉE, *Histoire ecclésiastique I–IV*, ed. G. Bardy, Paris, 1952 (Sources chrétiennes, 31), p. 72–77.
- (8) EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica, versio latina Rufini*, ed. Th. Mommsen, dans E. SCHWARTZ, *Eusebius Werke II, 1–3, Die Kirchen-Geschichte*, Leipzig, 1903–1909. C'est aussi le las pour le *De esu volatilium*.
- (9) Ms. Vienne, Bibl. Nat. 382, f°6–7 en marge.
- (10) PL170, 652c.
- (11) R. BAUERREISS, *Kirchengeschichte Bayerns*, III, St. Ottilien, 1953, p. 465. Voir aussi *Honorius von Canterbury und Kuno I der Raitenbucher, Bischof von Regensburg, 1126–1132*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 67, 1956, p. 306–313.
- (12) R. BAUERREISS, *Regensburg als religiös-theologischer Mittelpunkt Süddeutschlands im XII. Jahrhundert*, dans *Wahrheit und Verkündigung, Michael Schmaus zum 70. Geburtstag*, Munich/Paderborn/Vienne, 1967, p. 1140–1152.
- (13) R.B.C. HUYGENS, *Le moine Idung et ses deux ouvrages: «Argumentum super quatuor quaestionibus» et «Dialogus duorum monachorum»* dans *Studi Medievali*, 3ème série, 13, 1972, p. 296–298. W. BEINERT, *Die Kirche – Gottes Heil in der Welt*, Munster, 1973, p. 84–95. Cf. V.I.J. FLINT, *The Place*, p. 100–102.
- (14) PL172, 913d.
- (15) PL170, 620c.
- (16) PL170, 656b.
- (17) PL170, 659c–660a.
- (18) PL170, 664a.
- (19) PL170, 612a.

- (20) RUPERTUS TUITIENSIS, *De divinis officiis*, PL 170, 330c. HON., *De vita vere apostolica*, PL 170, 664a.
- (21) PL 170, 627b.
- (22) PL 170, 626b.
- (23) Y. LEFÈVRE, *L'Elucidarium*, p. 459.
- (24) PL 170, 659b.
- (25) PL 170, 640d.
- (26) Voir plus haut, texte p. 000–000 et n. 000, p. 000.
- (27) HON., *Speculum Ecclesiae*, PL 172, 815a.

NOTES – SUMMA GLORIA

- (1) MGH, p. 64.
- (2) MGH, p. 63.
- (3) A. DEMPF, *Sacrum Imperium*, Munich, 1923, p. 238–241.
- (4) MGH, p. 80.
- (5) MGH, p. 65.
- (6) R. BAUERREISS, *Honorius von Canterbury und Kuno I der Raitenbucher, Bischof von Regensburg, 1126–1132*, dans *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 67, 1956, p. 307.
- (7) MGH, p. 73.
- (8) Cf. J. RIVIÈRE, *Le Problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, Louvain/Paris, 1926 (*Spicilegium Lovaniense*, 8), appendice I, p. 393–397. L. MENTION, *Documents relatifs aux relations du clergé avec la royauté de 1682 à 1705*, Paris, 1893, donne, p. 1–6, 25–31, 39–40 les références aux textes des lois depuis Louis VII. Cf. aussi G. TELLENBACH, *Church, State and Christian Society at the Time of the Investiture Contest* [Trad. R. F. Bennet], Oxford, 1960.
- (11) Voir plus haut, n. 13, p. 95; M. O. GARRIGUES, *Un publiciste du XII^e siècle, Honorius Augustodunensis et la Summa Gloria*, Thèse de l'École des Chartes, Paris, 1966, chap. IX.
- (12) M. PACAUT, *Alexandre III, étude sur sa conception du pouvoir pontifical dans sa pensée et dans son œuvre*, Paris, 1957, p. 371–388. M. MACCARRONE, *Appunti di storia ecclesiastica*, Rome, 1966, p. 46–49.
- (13) Fr. KEMPF, *Historia Ecclesiastica medioevalis ab anno 1122 usque ad annum 1216*, Rome, 1956 (*Pontificia università Gregoriana, impressis ex lectionibus*), introduction; *Papsttum und Kaisertum bei Innocenz II*, Rome, 1954, p. 17–18.
- (14) MGH, p. 66.
- (15) Textes dans ma thèse, citée n. 11, chap. VIII. Cf. R. W. CARLYLE & A. J. CARLYLE, *A History of Mediaeval Political Theories in the West*, vol. III, Londres 1902, p. 288–296.
- (16) B. JACQUELINE, *Episcopat et Papauté chez saint Bernard de Clairvaux*, Sainte-Marguerite d'Elle, 1975, p. 302–303.
- (17) R. D. CROUSE, *De Neocosmo*, p. 102.
- (18) A. M. STICKLER, *Imperator vicarius Papae. Die Lehren der französisch-deutschen dekreten Schule des 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts über die Beziehungen zwischen Papst und Kaiser*, dans *Mitteilungen des Instituts für österreich. Geschichtsforschung*, 62, 1954, p. 172. *De Ecclesia potestate coactiva materiali apud Magistrum Gratianum*, dans *Salesianum* 3, 1942, p. 117.
- (19) MGH, p. 74.
- (20) MGH, p. 75.
- (21) M. MACCARRONE, *Potestas directa e potestas indirecta nei teologi del XII^e e XIII^e secolo*, dans *Sacerdozio e regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII*, Rome, 1954 (*Miscellanea historiae pontificiae*, 18, collectionis 50–57), p. 27–48, surtout p. 28–29.

- (22) M.D. CHENU, *La Théologie au XII^{ème} siècle*, Paris, 1957, p. 22.
- (23) MGH, p. 65.
- (24) Voir maintenant H.W. GOETZ, *Die «Summa gloria». Ein Beitrag zu den politischen Vorstellungen des Honorius Augustodunensis* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 89, 1978, p. 307–353, qui dépasse en fait largement la présentation de la *Summa gloria*, puisqu'Honorius y est étudié comme écrivain, professeur, symboliste, historien etc. On y signale l'existence d'un séminaire Honorius Augustodunensis à Tübingen, depuis 1976. Le savant auteur croit toutefois que l'école de (sic) Chartes est un «gymnasium» et ne voit guère l'intérêt de publier les essais de ses élèves!

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Ce livre a été écrit en 1978. Depuis, plusieurs dizaines d'articles ont été consacrés à Honorius et la bibliographie n'est plus maniable par un seul chercheur. On consultera désormais les remarquables volumes de *Medio-Evo Latino*, Spolète, depuis 1979.

Pour un complément l'on pourra voir M.-L. ARDUINI / Rh. HAACKE, *Honorius Augustodunensis*, dans *Theologische Realenzyklopädie*, 15, New York/Berlin, 1985, p. 570–575, avec précautions car les erreurs sont multiples, et surtout Fr. R. BAUTZ, *Honorius Augustodunensis*, dans *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, VI, 17, Herzberg, 1987, col. 1024–1026, qui, malheureusement, arrête ses recherches en 1980.

Un aspect du personnage et de son œuvre m'a complètement échappé: les liens avec les grands courants de l'ésotérisme du XII^{ème} siècle, pourtant bien étudiés en une longue bibliographie. On lira en dernier M. INSOLERA, *Roberto di Boron, lo pseudo-Germano ed Onorio di Autun: Il Graal ed il mistero della Transustanziazione*, à paraître dans *Romania*, 1987. Ce jeune chercheur romain m'a confié ses travaux et ses dossiers, trop tard pour que je puisse explorer une question dont j'ignorais tout et que je puisse les utiliser sans malhonnêteté. Je le remercie de tout cœur.

J'ai omis de signaler dans les notes de la *Clavis*: E. MASSA, *Presentazione*, dans *Bertoldo di Moosburg, Expositio super elementationem theologicam Procli, 184–211, de Animabus*, a cura di L. STURLESE, Roma, 1974, *Storia e Letteratura, Temi e Testi*, 18, p. 1–7. Pour les nombreux, élogieux c.r. de l'édition de P. LUCENTINI, on consultera les bibliographies de la *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, certains apportant d'utiles précisions. Il faudra aussi ajouter St. GERSH, *Honorius Augustodunensis et Eriugena*, dans *Eriugena Redivivus, Zur Wirkungsgeschichte seines Denkens im Mittelalter und im Übergang zur Neuzeit, Vorträge des V. Internationalen Eriugena-Colloquiums Werner-Reimer-Stiftung Bad Homburg*, 26.–30. August 1985, herausgegeben von W. Beierwaltes, Heidelberg, 1987, p. 150–173, et R.D. CROUSE, *A Twelfth Century Augustinian: Honorius Augustodunensis*, dans *Atti del congresso internazionale per il XVI^o centenario della conversione di sant'Agostino, Roma, 15–20 settembre 1986*, vol. II, Rome, 1987.

Dans les notes de l'*Imago mundi*, j'ai oublié V.I.J. FLINT, *The Liber Hermetis Mercurii Triplicis de sex Principiis* and the «*Imago Mundi*» of Honorius Augustodunensis, dans *Scriptorium*, 35, 1982, p. 284–287. On ajoutera maintenant *Anti-Jewish Literature and Attitudes in the Twelfth Century*, dans *Journal of Jewish Studies*, 37, 1986, p. 39–57, 183–205. Elle a publié en 1987 un article sur la géographie mythique d'Honorius.

Sur l'*Imago mundi* on consultera avec profit Cl. THOMASSET, *Une vision du monde à la fin du XIII^e siècle: commentaire du dialogue de Placides et Timeo*, Genève, 1982, Publications romanes et françaises, 161.

Des publications de M.-L. ARDUINI, l'on retiendra *Rerum mutabilitas. Welt, Zeit, Menschenbild und Corpus Ecclesiae-Christianitatis bei Honorius von Regensburg (Augustodunensis)*, dans *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 52, 1985, p. 78–108. Elle renvoie à tous ses autres

travaux parus ou à paraître, dont un *Honorius von Regensburg, Leben und Werke*, Heidelberg, 1985 et un *Rupert von Deutz, De vita vere apostolica*, Turnhout, 1985.

J'ai consulté en manuscrit les thèses de «Laurea» de Fr.-M. CHIOVARO, *De Spiritualismo in Honorii Augustodunensis adiunctis historicis libellis*, Pontificia Università Gregoriana, Rome, 1954. C'est lui qui m'a fait connaître Honorius.

A. TARALLO, *La Cosmologia di Onorio d'Autun*, Istituto Universitario Orientale, Naples, 1978.

G.C. VENDRAME, *La Rappresentazione dell'uomo nell'Elucidarium di Honorius Augustodunensis*, Pontificia Università Lateranensis, Accademia Alfonsiana, Rome, 1971.

* * *

Le dernier moment d'un travail est pour moi le plus cher. Combien de remerciements à exprimer encore!

Merci à des amis disparus pendant la recherche:

Le Père Romuald Bauerreiß, O.S.B., de l'abbaye Saint-Boniface de Munich,

Le Père Aubrey Gwynn, S.J., de l'université de Dublin,

Le Professeur Yves Lefèvre, de l'université de Bordeaux,

Le Professeur David-Merwyn Lloyd, de l'université d'Edimbourg,

Le Professeur Hermann Menhardt, de l'université de Vienne.

Leurs lettres, leur science, leurs remarques, leurs encouragements et dans quelques cas leur hospitalité ont été une aide sûre.

Merci à des amis toujours en chemin:

Marie-Thérèse d'Alverny est, le lecteur l'aura vu, partout présente.

Frère Albino Aste, F.M.I., directeur de l'*Ancora* de Rome, en me procurant sans attendre les livres commandés, se montre depuis quinze ans compétent et fidèle.

Dom Angelo di Berardino, OESA, recteur, Dom José Guirau, OESA, bibliothécaire de l'Augustinianum, Monseigneur Victor Saxer, Recteur Magnifique de l'université pontificale d'archéologie chrétienne, ont bien voulu relire les épreuves et corriger partie de mes manières.

Le Professeur Pádraig E. Breatnach, de l'université de Dublin, m'a fait connaître le dossier *Honorius Augustodunensis* des *Illustrious Irish Scholars Abroad* de la Royal Irish Academy, et m'a préservée de nombre d'erreurs.

Les Professeurs Valérie-Irène-Jeanne Flint, de l'université d'Auckland, et Paolo Lucentini, de l'université de Naples, ont droit à un spécial merci: pour leurs tirés-à-part, pour leurs critiques fructueuses, pour la joie que nous connaissons à n'être jamais d'accord. Je me suis nourrie de leurs travaux.

Merci à l'éditeur Goltze et à ses collaborateurs pour leur patient travail.

Citerai-je des Honorien *honoris causa*:

Colette et Georges Charny, de la faculté de Médecine de Marseille,

Gillian et Leslie Downer, de l'université de Canberra,

Geneviève et Michel Durigon, de la faculté de Médecine de Paris,

Geneviève et Jean Hasenohr, de l'université de Paris/Sorbonne,

Marie-Aude Monégier du Sorbier et Jean-Marie Olivier, de l'IRHT-Orléans,

Robert Montel, de l'université de Paris/Sorbonne,

Sylvia et Léon Pressouyre, de l'université de Paris/Sorbonne,

Chantal et Marc Reydellet, de l'université de Haute-Bretagne à Rennes,

Almuth Seeböhm, de l'université de Munich,

Suzannah et Colin Starnes, de l'université Dalhousie d'Halifax,

pour nos discussions, leur aide multiforme, leur impatiente exigence, leurs relectures, nos rires?

Le Professeur Eugenio Massa, de l'université de Rome, m'a enrichie de ses conseils, ses renseignements, sa cordiale science, ses tirés-à-part, et, avec sa femme Anna, m'entoure depuis quinze ans d'affection.

Monsieur l'Abbé Ernst Steinhardt rédigeait à Augsburg une thèse *Figura veritatis bei Honorius Augustodunensis*. Appelé en 1983 à une vocation plus haute, il m'a envoyé ses notes, que, pour d'évidentes raisons de loyauté je n'utilise pas ici, et il continue à me garder sa pastorale attention.

Dom André Thibaut, O.S.B., *elemosinarius* de Saint-Jérôme, a été le plus fidèle des photographes et le meilleur inspirateur de l'*Auberge du bon accueil* de Rome.

Merci enfin à mes parents, Thérèse-Edmée Romagnan de Montruffey et Gabriel-Louis Garrigues, pour leur amour généreux et pour les dix frères et sœurs qu'ils m'ont donné: Gabriel, Bernard, François, André-Noël, Marie-Roselyne, Bruno, Marie-Agnès, Hubert-Marie et Régis-Pierre, qui m'ont comblée de leurs divertissantes et impertinentes critiques et avec qui nous avons partagé les plus solennels fous-rires; surtout pour le sixième, Robert-Xavier, qui m'a sauvée de vingt noyades dans toutes les eaux du monde et a été un merveilleux compagnon de voyage dans nombre de mes aventures honoriennes.

En déposant la plume, je m'aperçois qu'à la recherche d'Honorius j'ai parcouru les cinq continents, pour consulter des manuscrits ou rencontrer des savants. Des Honorien de toutes les races, toutes les langues, toutes les nations, m'ont invitée, reçue, aidée. Pour en faire la liste, il faudrait un volume! Comment ne pas remercier Honorius, qui m'a donné tant d'amis et permis de constater à quel point il avait raison en s'écriant *Cosmos consideranti magna est delectatio*? Et comment ne pas être reconnaissante à Celui qu'il appelle *Solus Verus Magnus, Sator Veritas Munus: Deus*.